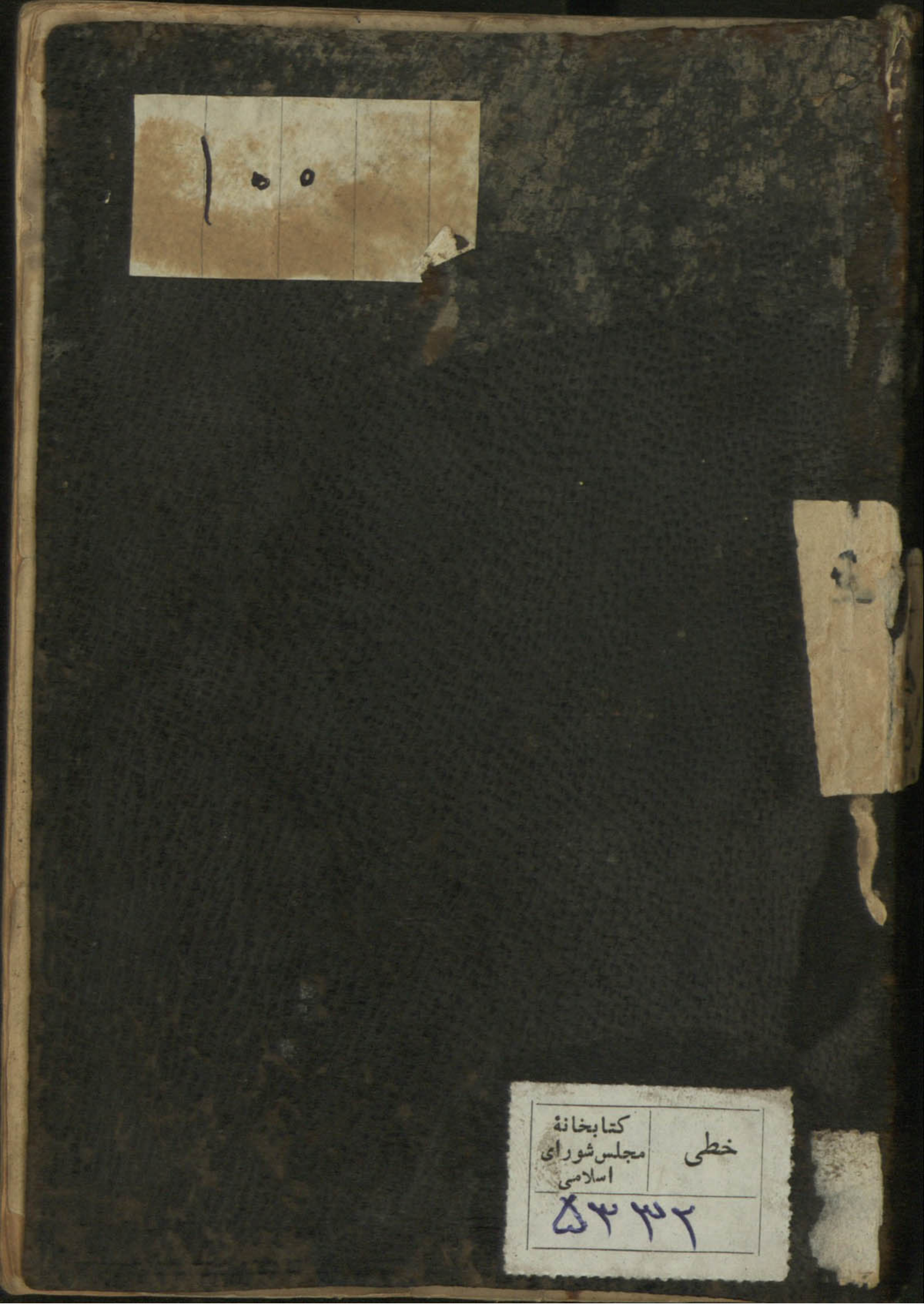
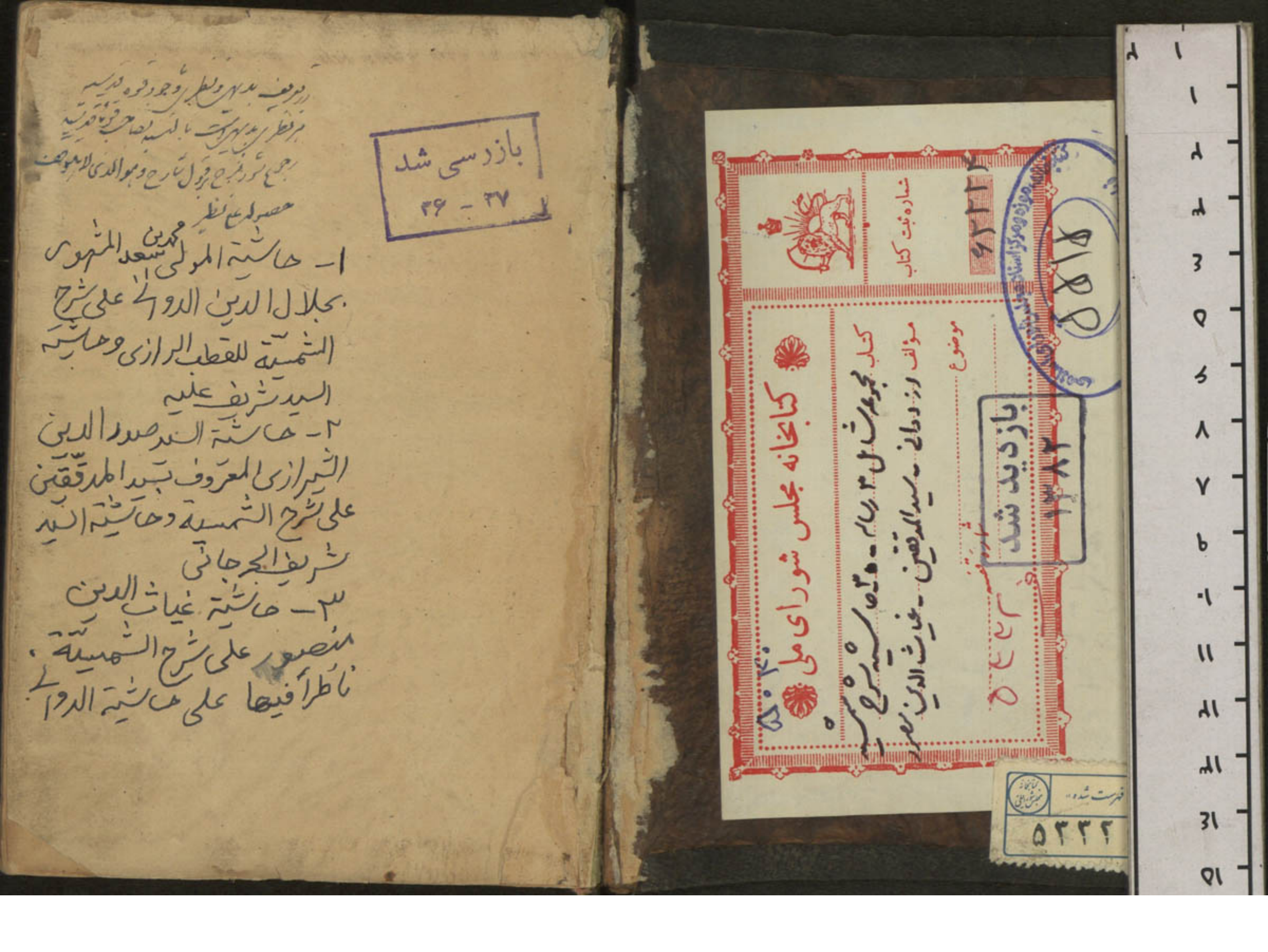


۱۰۰
کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
خطی
۵۳۳۲

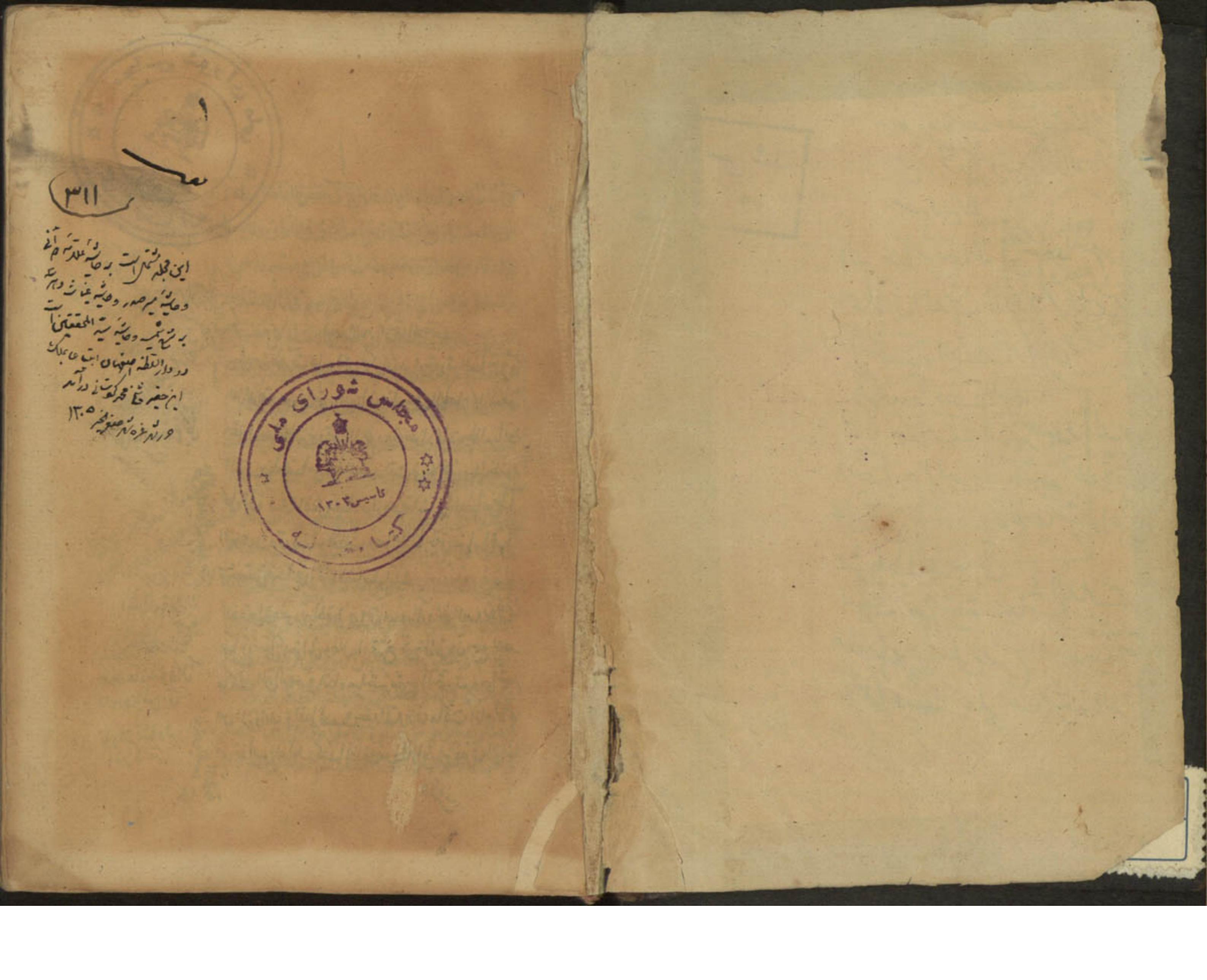

١- حاشية المولى محمد بن سعد المشهور
بجلال الدين الدواني على شرح
الشمسية للقطب الرازي وحاشية
السيد شريف عليه
٢- حاشية السيد صدر الدين
الشيرازي المعروف بسيد المدققين
على شرح الشمسية وحاشية السيد
شريف الجرجاني
٣- حاشية غياث الدين
منصور على شرح الشمسية،
ناظراً فيها على حاشية الدواني
بازرسی شد
٣٧ - ٣٦
کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
٦٣٣٤
بازدید شد
خطی - فهرست شده
٥٣٣٢



١- حاشية المولى محمد بن سعد المشهور بجلال الدين الدواني على شرح الشمسية للقطب الرازي وحاشية السيد شريف عليه

٢- حاشية السيد صدر الدين الشيرازي المعروف بسيد المدققين على شرح الشمسية وحاشية السيد شريف الجرجاني

٣- حاشية غياث الدين المنصور على شرح الشمسية، ناظراً فيها على حاشية الدواني


۳۱۱
مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲



بسم الله الرحمن الرحيم

جل من ظهرت على حواشي الاكوان اسرار قدرته الشاملة وعز
من بهرت عن غواشي الاعيان انوار حكمته الكاملة كل المنطق
عن احصاء كماله ووقف الوهم دون سرادقات جلاله يا نور
النور ويا خفيا من فرط الظهور انت نور كل شيء وبك ظهور
كل ظل وفيء افض علينا انوار معرفتك وخلصنا عن ظلمات
الهوى نزهق سناء محبتك وصل على الكاملين من اولي قرباتك
وخصص نبينا محمدا وآله بافضل صلواتك وبعد فيقول
الفقير الحقير الى الله الحقيقي محمد بن اسعد الدواني الصديقي كثيرا
ما الح علي اخواني وطالما اقترح مني خلاني ان اجمع لهم
ما كنت القي اليهم في اثناء مباحثة شرح الشمسية وحاشيته
من الزوائد وانظم لهم في عقد التدوين ما كنت املي لهم
من نفايس الفوائد وكنت اتخلف عنه لما اتنافر من تفرق البال

وتشتت

وتشتت الاحوال وان الزمان قد بلغ في خفض الافاضل مداه ورفع
الاراذل منتهاه مع ما انتشر من غبار الفتن في الافاق ولا سيما
بلاد فارس وعراق وخصوصا منها ما هو حي مسقط راسي
ومشتعل نبراسي الى ان لم يبق لفرط اقتراحهم مجال للاعتذار ولا
منزع وسد وفور الحاحهم دون طوارق الاشتغال كل مهيع
فشرعت فيه واثقا بالله سبحانه ان يديم من فيضه الاقدس
مددي ويشد بحسن تاييداته عضدي حتى اصيب فيما اراميه
من سهام النظر هدف الصواب واطبق المفصل فيما تصديت
بصادم فصل الخطاب وليعلم الناظر فيه اني لا ابالغ في الحواشي
العرفية اذ هي مع عدم تناهيها وانتهائها في الاغلب لا يأتي
صاحبها بطائل بل اصرف عنان العناية الى تحقيق مسائل
هي امهات المطالب الجلائل واقتصر في توضيح خصوصيات
الكتاب على ما سلم عن التكلف بحسب رأيي واشبع
الكلام في تحقيق مقاصد الفن فهو غرضي ومرماي ومشا
يدرجه ذوو الفطرة السليمة والفطنة القويمة الذين سلمت
ابصار بصائرهم عن غشاوة الامتراء وصحت طبائعهم
وصحت طلايعهم عن آفات الحسد والمراء وقليل ما هم فان

اكثرهم جاهلون او متجاهلون والله يحق الحق بكلماته ولو كره المبطلون

قوله المص ورتبته على مقدمة الخ التي يتسبب في اللغة جعل كل شيء في مرتبته وهو بحسب الظم لا يقتضي ان يتعدى بعلى فاما ان يكون بتضمين الاشتمال واما ان يراد به حمل عليه على هذا الاسلوب الخاص وح فاما ان يقال بتضمين البناء فان البناء يتعدى بعلى الى الاسلوب يقال بنى الدار على طبقتين او يقال ان الترتيب يتعدى بعلى بناء على ان معنى ترتيب الكل جعل اجزائه متبتة بحيث يقع كل واحد في مرتبته وهذا يتصور على انحاء مختلفة فيتعدى بعلى الى النحو المعين الواقع هو عليه فتامل فيه فانه

قوله الرسالة مرتبة فدبش ثم مسر انه اشار الى ان الظم ان يقول رتبتها لرجوع الضمير الى الرسالة وان التذكير في عبارة المتن للتنا ويل ليس كذلك اذ المراد بالرسالة فيما مضى هو اللفظ فلا يمكن رجوع الضمير اليه اذ المرتب ليس هو لفظ الرسالة بل الظم هو التذكير لعوده الى الكتاب فانه قد حاصل المعنى ولهذا غير الاسلوب عن اسلوب المتن فافهم

قوله وتلك مقالات هكذا وجد عبارة المتن الخ والناظرون فيه يتعرفون الى موجه وموجب وبكل منهما

يعني ان يلحق المتن فخلته اسلوب الشرح اسمية

غياث الدين منصور

منهما في الغرض الاولين من وجهه بان التكرار يقتضي الحكم بزيادة واحدة منهما ويتعين للاول لان المناسب التفصيل بعد الاجمال فالمناسب ان يجعل في الاول ولا يتعين عنه المقالات ليفصل فيما بعد وهو فاسد لانه لو حكم بزيادة الثاني ايض لكان تفصيلا بعد الاجمال اذ لم يتعين او لا المفصل بل يجمل فيه ثم فصل وليس لك ان تزعم ان المناسب ان يمحض الاجمال في الاول من جميع الوجوه حتى من حيث العدد اذ لاريب في شيوع تعيين العدد اولا ولا في حسنه ومنهم من وجهه بان الحكم بزيادة الاول حمل خطاء واحد على الناسخ وهو زيادة لفظ الثلث والحكم بزيادة الثاني حمل خطائين الزيادة وحذف الفاء وهو ضعيف لان في الاول ايض حذف الواو وبان وقوع الخطاء في الاول اقرب من الثاني لان زيادة الالفاظ بين كلمتين متفاصلتين في الكتابة سهوا اقرب وقوعا من زيادة لفظ بين كلمتين متصلتين بحسب الكتابة وهذا من فوائد بعض اعياننا والوجه الوجيه الظم من عبارة المحشي بل هو كلمة هو تحلل النسخ في الاول وتوافقها في الثاني وتحريره ان الاخبار بالشيء عن الشيء بناء على سبق نسبة اليه والثاني هنا متحقق قطعا

بشهادة توافق النسخ فلا بد من انتفاء الاول وقد اشار اليه
اشارة ظاهرة حيث قال هكذا وجد عبارة المتن في كثير من
النسخ ثم قال بدليل على ذلك قوله فيما بعد واما المقالات فثلث
فساق وجعد الثاني مساق الامر المقرر المتفق عليه فظهر منه ان
الاول يوجد في كثير من النسخ والثاني في جميعها ومن الاخرين
من اجاب بان الاول لبيان الحال فان المقام مقام والاعادة
في الثاني لبعد العهد وايده باعادة صاحب المفتاح عنوان
اقسام كتابه حيث قال القسم الثالث من الكتاب هي علمى المعانى
في البيان بعد ما ذكرها في مطلع كتابه ولا يخفى انه ليس هيهنا
بعد عهد يعتد به بخلاف ما في المفتاح ومنهم من اجاب بان الخبر ليس
هو ثلث فقط بل هو ثلث المقيد بقوله اولها في المفردات ولا
خفاء في كونه تعسفا وانه لا يتوجه على الوجه الوجيه اذ الاخبار
بالثلث المقيد يتضمن الاخبار بالثلث المطلق فهو بالحقيقة
لا يدفع الزيادة وانه يقع طول الفصل بين اجزاء الخبر
لتخلل مباحث كلية بينه وبين عدليه فافهم تعرف ان الحق
ما افاده المدقق سره فانه لا حاجة لكلامه الى التوجيه
بل هو بنفسه كفى مؤنة تحقيقه لتنا عد حليته ما قيل العلم
نقطة

نقطة كثرها الجاهلون **قوله** والدليل على ذلك انه اي لما
وقع في مقابلة القضايا فلا بد من ان يحمل على معنى يقابلها
اما بخصوصها او بامر اعم منها ولما لم يكن في معانى المفرد ما يقابل
القضية بخصوصها فليحمل على ما يقابل الاعم الاقرب اليها اعني الجملة
لا على ما يقابل المركب مطلقا فانه ابعد بالنسبة الى القضايا من
الجملة فاعرفه **قوله** وايضا اذا كانت المقدمة جزءا بحث
اذ لا نم ان الشروع في جزء من اجزاء الشيء كيف ما كان شروع
في ذلك الشيء بل الشروع في الشيء هو الشروع في جزء من اجزائه
بقصد تحصيل كل ذلك الشيء الا ترى ان من خرج من داره بقصد
السوق مثلا انه لا يقال شارع في سفر المشرق او المغرب مثلا
ولئن سلمنا ذلك فلا نم ان الشروع في العلم بهذا المعنى يتوقف
على الشروع في المقدمة لجواز ان يتصور جزءا منه ويصدق
بغايته فيحصله وهكذا في كل جزء حتى يحصل العلم بدون تصور العلم
والتصديق بغايته والحاصل انه لا شك في امكان تحصيل مسئلة مسئلة
من العلم الى ان يتم بدون تصور ذلك العلم وغايته فان تحقق
في هذه الصورة الشروع في العلم بطل قولهم الشروع في العلم
يتوقف على تصور العلم والتصديق بغايته وان لم يتحقق فانما هو

بناء على اعتبار القصد في الشروع في العلم بطل كلية المقدمة
القائلة بان الشروع في المقدمة شروع في المنطق وعلى
التقديرين لا يثبت الدعوى على فرض كون المقدمة جزء امنه
بل هذه الصورة تقدح في الحاجة الى تصور العلم والبصيرة
في تحصيله كما ستفصله **قوله** فيكون موقوفا على الشروع في
المقدمة قطعا في حاشية المطالع انه يلزم الدور وهو الدور
لان الشروع في العلم يتوقف على حصول المقدمة وحصولها
موقوف على الشروع فيها لانها ذو اجزاء مترتبة في الحصول
وحصول ذي الاجزاء كذلك يتوقف على التلبس بجزء من
اجزائه اعني الشروع فيه فالشروع في المقدمة يتوقف على
نفسه بواسطة توقفه على حصولها الموقوف على الشروع فيها
وانما لم يصرح ههنا بالدور لان مناط فساده توقف الشيء
على نفسه فاكتفى بالاقتصار على هذا ولك ان تقول انه يتحقق
توقف الشيء على نفسه تحقق توقف الشيء على ما يتوقف عليه
لان ما يتوقف على نفسه فهو يتوقف على ما يتوقف عليه
اعني نفسه فوضع توقف الشيء على نفسه يستلزم توقف الشيء
على ما يتوقف عليه وهو الدور اذ لا يعتبر في الدور ان
يكون

يكون الموقوف عليه غير الموقوف عليه بل هو اعم فافهم فان
فيه دقة ما **قوله** والجواب ان في الكلام مضافا محذوفا قد
يقال الوجوب ههنا استحساني سواء قدر الكتب اولا اذ يجوز
ان يعلم من خارج لا من كتب المنطق واذا حمل الوجوب على ذلك
فلا حاجة الى التقدير لان مقدمة العلم وان كانت خارجة عنه
يستحسن ان يعلم فيه فتقدير الكتب من غير ان يحمل الوجوب
على الاستحساني فاسد ومع لغو وهذا مما تلقاه المحصلون
ونحن نقول لا يخفى عليك ان المفهوم عرفا من قولك يجب ان
يعلم من كتابك تلك المسئلة انه يجب اشتمال كتابك على تلك
المسئلة وكونه بحيث يعلم منه تلك لا انه يجب على الاشخاص
او يستحسن لهم ان يعلموها من كتابك لا من غيره فلا حاجة
مع تقدير الكتب الى جعل الوجوب استحسانيا ولو حمل على
الاستحساني فلا يلغو التقدير لان الخارج عن الشيء كما لا
ان يعلم فيه لا يستحسن ان يعلم فيه اذ ليس معنى كونه معلوما
فيه انه معلوم فيما بين مسائله والا فالخارج عن العلم لغيره قد
ان يعلم فيه لهذا المعنى ان يكون متوقفا على بعض مسائله اصلا
اخر وان كان للمنع مجال والبحث المتبادر من قولك علمت هذه

من العلم الفلانى او هذه المسئلة يعلم من ذلك العلم انها من
مسائل ذلك العلم لا انه يعلم فيما بين مسايله الا ترى انك
لو قلت يعلم فى علم المنطق ان الواو العاطفة قد تكون بمعنى او
الفاصلة او غيرها من مسايل علم اخر يذكر فيما بين مسايله
استطرادا اتعرضت نفسك لما تكره فمنشاء السوال فى الحقيقة لفظ
فى ونؤيده ان فى كثير من النسخ هكذا لان ما هو خارج عنه لا يعلم
فيه بلا تقييد بالوجوب والتقييد على ما فى البعض الاخر لمناسبة
المقام ولان لمه مدخلا فى تاكيد ذلك السوال وعند هذا
نعقل انعكاس الارتفاع للحمل على الاستحسان بلا تقدير المضاف
فاسد ومصر لغونا فهم وقد يجاب عن اصل السوال بالاستخدام
فى قوله فيه وهو بعيد حول توجيه المحشى بوجوه اخر تركناها
لا هلها ويمكن ان يجاب بان قوله فى المنطق متعلق بيجب وخلاصة
المعنى ما يكون العلم به من واجبات المنطق وذلك لا يقتضى كونها
جزءا منه اذ يصح ان يقال يجب فى الصلوة الوضوء فان الجار
تعلق به تعلقا يشبه تعلق الظرف بالمظروف فتدبر قال
الشارح او عن المركبات الغير المقصودة بالذات اقول المراد
بالمقصود بالذات ما يكون معرفة احواله والنظر فيه مقصودا اوليا
فى الفن.

فى الفن وذلك بان يترتب عليه غاية الفن بلا واسطة
وهو هنا القول الشارح والحجة لان معرفة حالهما هو الموصل
الى غاية المنطق اعنى العصمة ولتوقفهما على المفردات والقضايا
صار النظر فيهما مقصودا بالتبع فاندفع ما يقال من انه ان
اريد انها ليست مقصودة بالذات فى المنطق فمم لانها من
مسائله ومسائل الفن كلها مقصودة بالذات فيه وان اريد
انها غير مقصودة بالذات فى نفس الامر بل بواسطة توقف
القياس عليها فسلم ولكن لا نم ان القياس بالذات بهذا
المعنى لان المقصود فى نفس الامر هو النتايج وقد يكتفى فى جوابه
بمنع ان مسائل الفن كلها مقصودة بالذات بل بعضها
مقصود بالتبع لتوقف بعض المسائل عليه وهو مع فساده
صورة حيث قابل المنع بالمنع غير تام اذ لا يلزم من توقف
بعض المسائل عليه عدم كونه مقصودا فيه بالذات وقد علمت
المفصل ثم انه لم يعتبر هذا التقسيم فى التصورات مع
جريانه لقلة مباحث كل من القسمين فيها قوله اورد
عليه ان الخاتمة الخ حاصل السوال ان الخاتمة مشتملة
على مواد الاقيسة واجزاء العلوم كما اعترف به والمذكور

فی وجه الحصر انما یدل علی اشتماله علی المواد فقط فلا یتم
الترتیب اذ لم یعلم منه وجه ایراد اجزاء العلوم و حاصل
الجواب ان الغرض من وجه الحصر وجه المناسبة لما هو
مقصود بالذکر لا لما یذکر استطرادا او ذکر اجزاء العلوم
استطرادی فخروجها لا یخل بوجه الحصر هذا ظ کلامه
وربما یوجه السوال بالتدافع بین منطوق الاول ومفهوم
الثانی والجواب بان المقصود حصر ما یجب ان یعلم فی
المنطق فی الابواب الخمسة لا حصر الابواب الخمسة فیما
یجب ان یعلم فی المنطق فاشتمال الخاتمة علی ذکر شیء اخر
لا یضرها ولا یخل بغرضنا ولا یخفی ان مساق الجواب
لا یاباه کیف وعلی هذا یلغو کون ذکر اجزاء العلوم
استطرادیا بل مناط الجواب هو انه لیس الغرض حصر الابواب
الخمسة المذکورة فی انحصار المذکورة اذ بذلک یندفع
التدافع فافهم قوله والمراد بالمقدمة ههنا لا یقال
علم ذلک من قوله لان ما یجب ان یعلم فی المنطق اما
ان یتوقف الشروع فیه علیه اولا والاول المقدمة
لانا نقول ما علم هناک الا حمل المقدمة علیه ولم یعلم
المقصود

ورتما اول بتوجیه السوال
الاشیاء
المحال
لم یعلم

١١
المقصود من لفظ المقدمة کما فی بقیة الاقسام قوله جعلت جزء
قیاس او حجة قیل انه قد اختلف عباراتهم فی تفسیره بالمعنی
الاول فتارة فسروه بالاعم اعنی قضیة جعلت جزء حجة
تارة بالاخص فلذلک ردد بینهما وهو الظاهر من کلامه وحج
الحاجة الی ان یخص القیاس بما یفید الظن والحجة بما یفید
الیقین او یجعل قوله او حجة اشارة الی معنی اخر کیف وقد
صرح فی حاشیة المطالع انها یطلق علی معنیین وعدهما کما
ذکره ههنا او یجعل المعنی الاول اعم من هذا الاعم والاخص
حتی یکون العلاقة بالمعنی الاول علی قضیة جعلت جزء
الحجة من قبیل اطلاق العام علی الخاص فان جمیعها تکلفات
مستبشعة قوله اختار المص التصور برسمه لاستلزامه
ما هو الواجب قیل علیه لا بد فی التصور برسمه من ان یکون
متصورا بوجه ما یخصه حتی یمکن تحصیله بالرسم وذلک الوجه
السابق علی الرسم کاف فهو مستغنی عنه واقوال الاکتساب
بالتعلیم لیس فیه الحرکة الاولی اذ حصول المبادی هناک
بالقاء المعلم فلا احتیاج للمتعلم الی معرفته بالوجه لا لها
انما هی یمکن تحصیل مبادیه المناسبة له ولیس علیه طلب المبادی

قوله
قوله
فی التعلیم
حاجة

فی التعلیم قوله فالاولی ان یقال الخ فان قلت فضل التردید

الاتی فی الوجه السابق یاتی ههنا ایضا بان یقال الشروع

بالبصیرة یتوقف علی معرفته بذلک الرسم او برسم ما والاول

مم والثانی مسلم ولا یتم التقریب بعین ما ذکر هناک والجواب

کالجواب فما وجه الاولویة قلت انه اذا نسب الاحتیاج

الی نوع ما هو المذکور اعنی الرسم بخلاف الوجه السابق حیث

لا یثبت الاحتیاج الا الی جنسه اعنی المعرفة بوجه ما فافهم

قوله فلا بد ان یعلم اولا ان لذلک العلم فایدة ما الا خفاء

فی انه لا بد فی الفعل الاختیاری من تصوره علی الوجه الجزئی

فان نسبة الکلی الی سایر جزئیاته سواء فلا یتخصص به

واحد منها ولکن هل یشترط العلم بالغایة علی الوجه المخصص

او یکفی العلم بان له غایة ما ظاهر هذه العبارة مطابقا لما فی

المطالع الکفایة ولکنه قال ههنا بعید ذلک وان یعتقد

ان لذلک العلم فایدة مخصوصة یترتب علیه وهو التحقیق

لان اشتراط تصور الفعل علی الوجه الجزئی انما هو لینبعث

منه الشوق الیه اذ مع تصوره علی الوجه الکلی لا ینبعث

الشوق الی فرد منه لاستلزام الترجیح بلا مرجح وکذا

مع العلم بترتب فایدة ما علی الوجه الکلی لا یترجح شیء مما یؤدی

لا فایدة ما علی ما سواه وان تصور ذلک الشیء علی الوجه

الجزئی لانه کما ان ذلک الشیء یؤدی الی تلک الفایدة المعلومة

فکذا غیره فانبعاث الشوق الیه ترجیح بلا مرجح وبالجملة

لا یمکن التوجه الشوقی الی شیء بخصوصه ما لم یعتقد

فیه فایدة مختصة به والا لزم الترجیح بلا مرجح قال

المحقق فی شرح الاشارات ان القوة المدرکة التی هی

المبدء الاول للافعال الاختیاریة هی الخیال او الوهم فی

الحیوان والعقل بتوسطهما فی الانسان وفیه ای من ذلک

اعتبار تصور الغایة علی الوجه الجزئی اذ لا شک ان مدرک

الخیال والوهم والمدرک بتوسطهما انما یکون جزئیا

لکن البرهان کما ذکرنا انما یدل علی وجوب العلم بالغایة

علی وجه الاختصاص بذلک الفعل والظ انه لا بد من

تعیین الفایدة ولا یکفی العلم بان له فایدة ما یختص به

لان اصل الفایدة مشترک بین سایر الافعال والاختصاص

به لیس امرا شوقیا ینبعث النفس لاجله الیه دون غیره

ولو فرض کونه مشوقا فذلک غایة معینة واما کون

تصور الغاية على الوجه الجزئي مثلا اذ ربما اعتقد الانسان

حركة شخصية منه تتضمن مصلحة كلية لا تحصل

الا بها مثلا واعتقد ان الحركة الشخصية الى موضع كذا

تتضمن ملاقاة زيد مثلا فتصور الملاقاة على الوجه

الكلي واعتقد مع ذلك انها لا تحصل الا من تلك الحركة

الشخصية وامتناع صدور الحركة عنه ليس ضروريا

ولا مبرهنا بل الظاهر الامكان لا يقال لو كفى العلم بالغاية

على الوجه الكلي مع اعتقاد الاختصاص لكفى العلم بذي

الغاية ايضا على الوجه الكلي مع اعتقاد انحصاره في الخارج

في فرد ضرورة ان الغاية هي المط بالذات المتوجه اليه

اولا وذو الغاية مطلوب لاجله ومتوجه اليه ثانيا

فجوازه فيها يستلزم جوازه فيه بالاولى والثاني باطل

لقيام الدلالة وللاتهم صرحوا في مباحث النفس الفلكية

بجلاء فرد اثبتوا للفلك نفسا منطبقة لانا نقول اما

جدلا فالملازمة ممنوعة وقوله بطريق الاولى كلام

خطابي لا يجدي اذ البرهان قام على عدم الاكتفاء في المط

بالتبع دون المطلوب بالذات واما تحقيقا فهو ان العلم

بانحصاره

بانحصاره في فرد ان كان بانحصاره في هذا المفهوم

اعني فرد اما لا بعينه فهو ايضا كلي والعلم به على هذا الوجه

لا يخصص فردا بعينه وان كان بانحصاره في ذلك

الفرد بعينه فيفيد العلم بذلك الفرد بعينه وهو المط

فتامل قوله ولابد ان يكون تلك الفايدة معتدا

بها ربما تقول هذه المقدمة مستدركة في المقصود

وحده توقف الشروع على ما هو الغرض من العلم اعني

الغاية المترتبة عليه في نفس الامر اذ يكفيه ما ذكره

اخرا من قوله ولابد ان يكون تلك الفايدة مهمة وقد

انه يؤكد التوقف اذ لما وجب كونها مقاومة للمشقة

المزاولة في التحصيل فلابد ان يعلم او لا ليعلم حالها

في المقاومة والاظهر ان يقال الغرض توقف الشروع

على بيان الحاجة وهو لا يتم الا بها اذ توقف الشروع

على الغاية المترتبة لا تقتضي توقفه على العلم باحتياج

الناس اليه في تلك الغاية بل يكفيه الظن بترتبها

بل انما يتم التوقف على بيان الحاجة بوجوب العلم

بالغاية المعتد بها لان الاعتداد بها يعلم من بيان

في فرد معين

الحاجة فافهم ثم محصل الكلام ان الشروع في العلم على
البصيرة يتوقف على العلم بالغاية المترتبة عليه في نفس
الامر اذ لو لم يعلم تلك الغاية فاما ان لم يعلم الغاية اصلا
فيمتنع اصل الشروع واما ان يعلم غاية اخرى غير المترتبة
في نفس الامر ح فان كانت المترتبة في نفس الامر
تقاوم مشقته فيه كان سعيه عبثا في نظره وان لم يكن
عبثا عرفا وعقلا والا كان سعيه عبثا وعلى التقادير
الثلث لا يتحقق الشروع على البصيرة فلا بد من العلم
بالغاية المترتبة في الواقع لئلا يمتنع الشروع فيه
ولا يكون السعي عبثا في نظره ولا عرفا وانما لم يتعرض
الشارح للشق الاول لظهوره وبطلانه وكذا لم يتعرض
المحشي للبحث المحقق اعني الغاية المتوهمة الغير الفكرية مع
احتماله اذ على تقدير العلم بالغاية الغير المترتبة ربما لا يكون
له غاية فكيف لان الكلام في العلم وليس في نفسه ذلك **قوله**
واعلم ان الواجب على الشارع اه هذا انما يتم اذا لم يجعل الشروع
في العلم الشروع في جزئه بقصد تحصيل ذلك العلم لا مطلقا
اذ لو جعل الشروع في الجزء مطلقا شروعا في الكل لورد انه

فصل
لم
لورود المنع بانه

على تصور

تمل تصوره مثلة مثلة وتحصلها من دون تصور العلم
والتصديق بغايته كما سبق وح يكون شارعا في العلم بلا تصوره
والتصديق بغايته واذا اعتبر هذا القيد اندفع هذا الايراد
لكن يبقى انه يلزم ح ان يمكن تحصيل العلم بدون الشروع فيه
والحاصل انه لو لم يعتبر هذا القيد لم يتم قوله ان الواجب على
الشارع في العلم تصوره والتصديق بغايته وان اعتبر لم يتوقف
التحصيل على الشروع وعلى الوجهين لا يتم الاحتياج في تحصيل
العلم الى تصوره والتصديق بغايته الآن يقال ليس المدعى
ههنا الا توقف الشروع في العلم عليهما ولا ندعي توقف التحصيل
فيندفع الايراد ويؤيده انهم يعبرون عن المقدمة ههنا
بمقدمة الشروع او يقال ان تحصيل العلم يتوقف على تصوره
او على تصور اجزائه واحدا بعد واحد وكذا على التصديق
بغايته او بغايات اجزائه كذلك فاختيارهم ذكر رسم العلم
وغايته لانه الذي يمكن ان يذكر لتعذر تفصيل المسائل
وغاياتها مع تأدي الواجب بذلك **قوله** واما الاعتقاد بما
هو فايدة اه ظاهر المساق يدل على ان الاخيرين لا دخل لهما في البصيرة
بل فايدتهما امر اخر وقد صرح في حاشية المطالع بخلافه

بغايته
يكون لكنه
عليها
بغايته
وغايتها
العبارة

ويمكن التوفيق بحمل كلام هنا على المتفنن وبيان جهة
افادة البصيرة في الاخيرين لخفائها **قوله** ثم نعد عبثا
اماعرفا او في نظره كما مر في قوله لكان طلبه عبثا **قوله**
وليزداد ان يمكن جعله فايدة اخرى وجعله اشارة الى التحرز
عن العبث في نظره لانه ملزوم والاول ادنى بالعبارة
قوله لجواز ان يكون رسمه بشئ اخر دون غايته لا يخفى
ان الغرض وجه تقديم على هذا الرسم الخاص فلا يناسب
ذلك ويمكن توجيهه بان مقصوده ان بيان الحاجة
متعين ابتداء ومستلزم للرسم والرسم ليس بمتعين
ابتداء فلذلك لا يستلزم تقديم الاول او لكونه بمنزلة
الاصل المتعين للرسم والمحصل له فافهم **قوله** قلت الفايدة
في ذلك التنبيه ان حمل السوال عن شيئين فايدة
تاخير التعريف عن التقسيم وفايدة العدول الى تعريف
المرادف مع ان تعريفه بالحقيقة تعريفه فالتنبيه الاول
جواب الاول والثاني الثاني للثاني او على مجموعهما لم
يتم الجواب فلو بدل الواو باو في قوله والتنبيه لكان
اظهر في المقصود وغير محتاج الى التوجيه مثل الحمل على

منع

منع الخلو دون الجمع او جعل قوله ذلك اشارة الى كل
واحد من العدول والتاخير وان حمل السوال عن فايدة
هذا الوضع المعين اعني تقديم تقسيم العلم وتوسيط تعريف
المرادف بين القسمين مع انه تعريفه بعينه فكما لا فايدة
في توسيط تعريفه فكذلك ينبغي ان لا يكون فايدة في توسيط
تعريف مرادفه فالتنبيه الاول جواب سواء كان العلم معلوما
بهذا التفسير بل بوجه اخر والتنبيه الثاني جواب على تقدير
ان يكون معلوما بذلك التفسير و بظهر وجها ومن غير
تكلف فان قلت التنبيهان حاصلان على تقدير تاخير
تعريف التصور عن القسمين فلا مدخل فيه للتوسيط قلت
المناسب ان يبادر الى تفسير اللفظ المبهم في اول ما يذكر
فافهم **قوله** قلت الحال على ما ذكرت قد يقال ليس الحال
على ما ذكرت لان تقسيم العلم الى تصور فقط وتصور معه
حكم يدل على ان معنى التصور امر مشترك بين القسمين فيدل
على شموله القسم واما المرادفة فكلا بل يحتمل المساواة
والاعمية بل الاخصية بحسب المفهوم مع المساواة في الصدق
وربما يجاب بانه لما قسم العلم الى تصور معه حكم والى تصور

ليس معه حكم ومعلم ان تمام مميز كل قسم انما امتاز عن تمام مميز الآخر بالحكم وعدمه ومعلوم انّ تمام المشترك بينهما هو التصور ومعلوم انّ العلم تمام المشترك بينهما فيكونان مترادفين ضرورة امتناع اجتماع تمامي المشترك على معنيين ولا يخفى على من له ادنى مسكة ما يلوح عليه لان العلم بان تمام مميز كل قسم انما امتاز عن الآخر بالحكم وعدمه مم ولو سلم فالعلم بان التصور تمام المشترك بينهما مم لجواز كونه شيئا اخر اخص منه ولو سلم فالعلم بان العلم تمام المشترك بينهما مم ولعمري انه عجيب من اواسط الطلاب فضلا عن فاضل بل الحق هنا ما ثبت وهو يحق الحق و يهدي السبيل اعلم ان التقسيم ضم المخصص الى المشترك فالمقسم هو المشترك المضموم الى المخصص والقسم هو المشترك المقيد بالمخصص فنقول التقسيم يدل على الترادف اذ لو كانا متساويين او اعم واخص لتغايرا فلم يكن المخصص عضمومهما الى العلم فيبقى العلم بلا اقسام والقسمان بلا مقسم فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد بالتصور هنا هو العلم وان كان مساويا له لا مرادفا فالتغاير لاجل المساوي عن الآخر فعلى هذا

فلا يلزم

فلا يلزم الترادف لقيام هذا الاحتمال قلت ذلك في غاية البعد ولا يضر بمقصودنا اذ ليس المراد انه يدل دلالة قطعية لا يتطرق اليها احتمال بل ظنية على ما هو شان دلالة الالفاظ فان التعريف ايض لا يدل دلالة قطعية قوله ولهذا التنبيه فايدة ستظهر عن قريب في الجواب عن الاعتراض على التقسيم المشهور ومن العجايب ما قيل من جواز استعمال اللفظ المشترك في التعريف بل ليس بعجيب منه قوله ثم تاخر ادراك مفهوم الكاتب اه تحقيق ذلك يستدعي تمهيد مقدمة هي ان الحكم في القضية الحملية الموجبة انما هو باتحاد الموضوع بالمحمول وهذا وان كان مستلزما لاتحاد المحمول بالموضوع ايض لكنه مغاير له بحسب المفهوم فالموضوع هو ما حكم باتحاده بامر اخر وذلك الامر هو المحمول سواء قدم او اخر بشرك الى ذلك ملاحظة قولك قايم است وقايمست زيد فان الموضوع في كلتا الصورتين هو زيد لانك حكمت فيهما باتحاد زيد بالقائم ولو اردت ان تجعل القيام موضوعا قلت قايم زيد است او زيد است قايم فالفرق بين الموضوع والمحمول ليس بمجرد التقدم والتاخر في الملاحظة بل بانه

فلم يلزم

وضع وحكم بوجوده شيئاً اخر اي اتحاده معه نعم لو كان الحكم
في الحملية بالاتحاد بين الموضوع والمحمول من غير تعين المتحد
والمتحد معه لم يتصور الفرق بينهما الا بالتقدم والتاخر
ولو كان كذلك لم يكن بين القضية وعكسها فرق بحسب
المعنى كما ان المنفصلة العنادية لما كان معناها المعاندة
بين الجزئين لم يعتبر لها عكس اذ لا فرق بينها وبين عكسها
الا بحسب وضع الطرفين وترتيبهما فافهم **قوله** وكذلك
من ظن وقوع النسبة وتوهم عدم وقوعها ههنا بحث وهو
ان الغرض هو بيان مغايرة ادراك النسبة الحكمية للحكم
المطلق بمعنى انه ادراك زايد على الحكم الايجابي في الايجاب
والسلبي في السلب وصورة الوهم لا يدل عليه بل يدل على
مغايرته لكل من الحكمين بخصوصه ولا يلزم منه مغايرته
للحكم المطلق وذلك امر ظاهر لا يذهب الوهم الى خلافه
لظهور ان الايجاب يتخلف عن ادراك النسبة في صورة
السلب والسلب في صورة الايجاب فلا حاجة له الى البيان
وعلى التنزل فلا وجه لتخصيص بيانه بصورة الوهم وتفصيل
الكلام ان الغرض التنبيه على ان ههنا ادراكاً اخر متوسطاً
بين

بين ادراك الطرفين والادراك المسمى بالحكم وذلك انما
يظهر غاية الظهور في صورتي الشك والوهم لان النفس
قد ادركت فيهما امراً مغايراً للطرفين ضرورة انه بعد
ادراك الطرفين ليس شاكاً ولا متوهماً ما لم يحصل له ذلك
الادراك الثالث وهي في هذه الحال يجوز كلا من طرفي الحكم
اما مع ترجيح او بدونه فيظهر ان ههنا ادراك امر اخر وهي
مورد للحكم دون صورة الجزم اذ ليس هناك تجويز الطرفين
فلا يظهر فيها الادراك المتوسط ظهوراً تاماً فانها يقال
ليس بعد تصور الطرفين الا الادراك البسيط المسمى بالحكم
لا يقال الحكم ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها فيتوقف
على ادراك النسبة لان هذا التقرير يتوقف على ثبوت المغايرة
ثم ان هذا تنبيه فلا يرد انه لا يلزم من ثبوته في الصو
ثبوته في الجميع واعلم ان اثبات هذا الادراك في التص
من مخترعات المتاخرين واما القدماء فليس عندهم بعد
تصور الطرفين الا ادراك النسبة التامة الخبرية على وجه
الاذعان وفي صورة الشك والوهم لم يدرك تلك النسبة
بهذا الوجه بل تصورت فما هو متصور في صورة الشك

فلا يتوقف بعد الطرفين

الادعان بالنسبة التامة الخبرية

والوهم مذعن في النص فالفرق بين التصور والنص بحسب
النوع كما يشهد به الوجدان والتصور امر لا حجر فيه يتعلق بكل
شيء واما النص فلا يتعلق الا بالنسبة التامة الخبرية ومن
هذا يعلم ان ما ذكره في تعريف النص من انه ادراك وقوع
النسبة او لا وقوعها غير سديد فالاولى ان يقال هو
الاذعان بوقوع النسبة او لا وقوعها فتامل قوله توهموا
ان الحكم فعل من افعال النفس اه لا يقال فكيف يصفونه
بالبداهة والكسب والافعال لا يتصف بهما لان عدم اتصاف
الافعال بهما مطلقا ممنوع عندهم اذ لا مانع من ان يصطلح
على ان بعض الافعال النفسانية كسبي لكونه مسبوقا بترتيب
المعلومات متوقفا عليه وبعضها بديهي لعدم توقفه عليه
قوله بناء على ان الالفاظ التي يعبر بها عن الحكم اه هذا
البناء لا يخلو عن بعد اذ لو كان منشأ وهمهم كون تلك
الالفاظ بحسب معانيها الاصطلاحية متعدية فالعلم
والتصور ايضا كذلك مع انهم لم يتوهموا كونهما فعلا
ومثل ذلك بعيد عن العقلاء فضلا عن الفضلاء
ولو كان منشأ الوهم كونها بحسب معانيها اللغوية فالحكم
على ما

واشتهر فانه ونظايره من خواص هذا التعليق يشهد به من تعمق في مطاوي العويصات من اولي التحقيق منه

على ما هو من مقولة الفعل فذلك ابعد اذ بناء الاحكام على
المعاني اللغوية مع الاغماض عن المعاني الاصطلاحية
بعيد جدا عن العلماء والظاهر ان منشأ وهمهم انهم
وجدوا في النص اثرا زائدا على اثر التصور وهو اطمئنان
النفس واعتراها فحسبوا ان ذلك الامر الزائد هو فعل
صادر عن النفس حتى يكون التصور الساذج المتعلق
بالنسبة خاليا عن هذا الفعل وهذا الفعل امر زائد ينضم
اليه والتحقيق انه ليس هناك الا ادراك محض يستتبع
آثارا مخصوصة لخصوصية فيه وليس للنفس هاهنا فعل بل قبول
كيف لا والآثار المذكورة من جنس الانفعال والقبول
ولا يرجع الى فعل اصلا كما يشهد به الوجدان الصحيح قوله
اما ان يكون ادراكا لان النسبة واقعة اه الاولى ان يقال
اما اذعان لان النسبة اه كما سبق التنبيه عليه قوله واذا
اردت تقسيمه على مذهب الامام قد يورد عليه ان الامام
جعل الحكم فعلا فلا يصح هذا التقسيم على مذهبه ويجاب
بان مراده انه على مذهب الامام في تركيب النص من
الاربعة لا في تمام مذهبه قوله وان كان عبارة عن المجموع

الانقياد

الاشارة

المركب اى لا يخفى ان من ذهب الى ان الحكم فعل لا يمكنه تقسيم
العلم الى التصور والتصديق بل انما يقسم العلم الى التصور المقارن
للحكم والغير المقارن له ومن ذهب مع ذلك الى مذهب الامام
فى تركب التصديق لا بد ان يفعل كما فعله المص من تقسيمه الى التصورين
وجعل التصديق عبارة عن مجموع القسم الثانى مع الحكم فالظاهر
ان المص تبع الامام فى تركيب التصديق وكون الحكم فعلا واما ما
ادعاه المحشى من بطلان عدم كون التصديق قسما من العلم بل من
احد قسميه مع امر اخر مقارن له فهم عندهم بل هو صريح مذهبهم
فظهر انطباق كلام المص على مذهب الامام واما النقض بالصور
الست فيمكن دفعه بان مراده بمجموع التصورات المعروضة للحكم
ابتداء او بواسطة مع الحكم او جمع التصورات الحاصلة مع
الحكم والحكم اما ان مراده بالقسم الثانى جميع التصورات
التى يصاحبها الحكم وبالمجموع مجموع القسم الثانى وهذا وان
كان فيه تكلف لكنه لا يبعد كل البعد **قوله** قيل يتجه
على كلام المص اى ظاهر عبارة المص ان التصور فقط هو
المقيد بعدم الحكم كيف لا وقد اعترف المحشى قدس سره
بانه لو حمل على المعنى الاول لزم ان يكون فقط لغوا واذا اريد

مركب له

النصورات ٤

المصاحبة للحكم ١٢

كونه
يالمقيد

بالمقيد لم يتجه السؤال المتجه على تقسيم القوم اذ مداره على انه
يلزم عدم اعتبار التصور فى التصديق ولا يلزم ذلك على تقسيم
المص نعم يلزم عدم اعتبار التصور فقط فى التصديق مع انه يتبين
ان المعتبر فيه هو التصور فقط وهذا السؤال غير ما يتجه على عبارة
القوم كما لا يخفى فانه لا يندفع بالجواب المذكور بل يرد على
الجواب المذكور فالاولى ان يحمل الجواب على دفع الاعتراض
عن التقسيم المشهور وحاصل الكلام ان هذا الاعتراض لا يتجه
على تقسيم المص ويتجه على تقسيم القوم **قوله** ولزم ايضا ان
يكون لفظ فقط لغوا فيه منا قشة لانه يكون لبيان
الاطلاق ودفع توهم ارادة فرد منتشر كما فى قولك الانسان
من حيث هو والمعتبر لا بشرط شى فانه ليس شى منهما
لغوا لافادته دفع ذلك التوهم والجواب ان الذهن لا يلتفت
فى مقام التقسيم الا الى المطلق فلا حاجة فى ذلك المقام
الى دفع ذلك التوهم ولذلك لم يتعارف فيما بين القوم
بيان الاطلاق فى ذكر الاقسام **قوله** انما يظهر فى كلام الامام
وينبغى ان يتامل
قيل لا فرق بين الكلامين من حيث ان احد الجزئين فى كل
منهما معلوم من اللفظ والاخر من الخارج بل كلام المص

وان امكن دفعه عن التقسيم المشهور ايضا بان المراد ... عنه

النقسيم المشهور ١٢

وكذلك فى الوهم ١٢

كلام المص وكلام القوم ١٢

اظهر فی الاشتراک ان الحلاق التصور علی المعنی الاخص اشهر
والاولی ان یقال فی دفعه الی تنبیه انه لا مدخل الاشتراک فی
دفعه عن تقسیم المص بل تیم دفعه عنه بان الاذم عدم اعتبار
التصور فقط فی التصدیق لا التصور مطلقا سواء کان لفظ التصور
مشترکا اولا واخر کلام المحشی مشعر بذلک حیث قال وبهذا
الاشتراک یندفع الاعتراض اما ثانیا **قوله** لان الحکم لم یعرض لم
هذا مشعر بان معنی عدم الحکم عدم عروضه وح یندفع
السوال عن اصله اذ لا یتوهم المناقضة بین الحکم وعدم عروضه
اصلا ولا یعد ان متناقضین قطعا وکذا الحال لو ارید بعدم
الحکم عدم مقارنته نعم لو ارید بعدم الحکم سلب الحکم
حتی یکون معنی التصور فقط هو التصور الذی لیس
بحکم لتوجه السوال بناء علی ان الحکم وسلبه مما یعد ان
متناقضین ظاهرا کما ذکره المحشی فعلی هذا الموضع ویکون
الجواب ما ذکره واعلم انه لو کان معنی عدم الحکم عدم مقارنته
مطلقا لم یتم الجواب الذی اورده قدس سره اذ یلزم ح ان
یکون مشروطا بتصور لا یقارنه والتصدیق علی رای الامام
مرکبا من الحکم وتصور لا یقارنه فتامل بل یکون الجواب

اقوله

نظهور / الاشتهیة

عن التقسیم المشهور / یرتفع اهـ

ان شرط الحکم هو ذات التصور المقارن له ووصف
المقارنة خارج عنه لئلا یلزم الدور والتصدیق علی
رای الامام مرکبا من التصورات المقارنة للحکم **قال**
اش وهو الذی لا یتوقف حصوله علی نظر اه فیه بحث
لان جمیع العلوم یحصل لصاحب القوة القدسیة بلا نظر
کما صرحوا به واذا امکن حصوله بلا نظر لم یصدق علیه
انه یتوقف علی النظر فیلزم ان لا یکون شیء من العلوم
نظریا والجواب ان البداهة والنظریة یختلفان بحسب
الاشخاص بل بحسب اوقات شخص واحد وتلک العلوم و
ان لم یتوقف علی النظر بالنسبة الی صاحب القوة القدسیة
فیکون بدیهیة لم یتوقف علیه بالنسبة الی فاقد تلک
القوة فیکون نظریة بالقیاس الیه فان قلت ما من
شخص الا ویمکن وجود القوة القدسیة له فلا یتوقف
علی النظر بالنسبة الیه لامکان حصوله بدونه قلت
المقدمة ممنوعة ولئن سلم فذلک العلم بالنسبة الی
الفاقد بشرط الفقد متوقف علی النظر فیکون نظریة
بالنسبة الیه وان کانت بدیهیة بالقیاس الی ذاته

مرکب د

بالنسبة الیه

ويلزم من هذا ان يكون النظريات التي هي في غاية الخفاء بديهية بالنظر الى ذات كل فرد من افراد الانسان ولا يخفى من بعد والاسهل في الجواب ان يقال البداهة والكسبية صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض والعلم الحاصل بالنظر موقوف على النظر وهو مغاير للعلم الحاصل بدونه بالشخص فليس علم واحد بالشخص يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى بغيره ليرد النقض ومجرد المنع لا يكفي الناقض كما لا يخفى بل عليه اثبات ان العلم الشخصي يمكن حصوله بالنظر وبدونه ودون ذلك خرط القتاد ولو قيل النظري ما حصل بالفكر والبديهي ما حصل بدونه لم يتوجه السؤال **قوله** فلا اشكال في تعريف البديهي والنظري من التصورات قول بل فيه ايضا اشكال لان الامور النسبية التي لا يتعقل الا بعد تعقل اطرافها كالنسبة الحكمية التي ثبوتها قد يكون بداهتها غير محتاج الى النظر واطرافها محتاجة اليه فان قلت يمكن التزام كون تلك الامور نظرية ولا يلزم منه انهدام شيء من القواعد لجواز ان التصديقات

انهدام

المذكورة

المذكورة فانه لو التزم نظريتها يلزم ان يكون التصديق مكتسبا من القول الشارح وهو خلاف قاعدتهم قلت يلزم من الاول ايضا ان يكون النظري مكتسبا من غير حده ورسمه بل من تعقل اطرافه او رسمها وذلك ايضا خلاف قاعدتهم **قوله** واذا جعل التصديق عبارة عن المجموع كما هو مذهب الامام قوي الاشكال قد يقال لا اشكال على مذهب الامام اذ التصورات كلها بديهية عنده وانت خبير بان غرض المحقق قدس سره انه اذا جعل التصديق عبارة عن المجموع كما هو مذهب الامام يقوى الاشكال ولا يلزم من ذلك ان يقوى الاشكال على الامام فحاصل كلامه انه لو اخذ كما ذهب اليه الامام في تركيب التصديق فقط قوي الاشكال على انه يمكن ان يقال يقوى الاشكال على الامام ايضا لبطلان ما ذهب اليه من بداهة التصورات فاذا التزم فيما ذهب اليه قوي الاشكال عليه ايضا **قوله** ليس جميع التصورات بديهيا والا لما احتجنا الى النظر فيه البحث لان معنى البديهي ما لا يحتاج الى النظر فيتحد المقدم والتالي

اذ حاصله

والجواب ان المعتبر في البديهي عدم احتياج التصور
وفي النظري عدم احتياجنا فيهما وان كانا متلازمين
لكنهما متغايران فان الاول عبارة عن توقف حصول
التصور على النظر والثاني عبارة عن توقف تحصيلنا
اياه عليه قوله قد بعض الافاضل في توجيه هذا
التفسير حاصله انه اطلق المجهول واراد المفرد الكامل اعني
المجموع الى النظر بناء على ادعاء ان غير المجموع ليس مجهولا
ولم يرد ان هذا القيد اعني المجموع مقدر ههنا او منوي
ليرد عليه ان المقدر يلغ المذكور ولا يخفى ركاكته ونعلم
لاجل هذه الدقيقة قال غلبنا ما غلبنا قوله فان
تم تم الكلام والا فلا فيه نظر لان الدليل تم على تقدير
انتفاء الاكتساب التصور من التصديق وبالعكس سواء كان
ممتنعا او لا اذ على تقدير انتفائه يكون حصول التصورات
والتصديقات بطريق الدور او التسلسل قطعا واعلم انه
لم يقم برهان على امتناع اكتساب التصور من التصديق
وبالعكس وان لم نطلع على ذلك الاكتساب قال الشيخ
في الشفاء في اول فصل موضوع المنطق ليس يمكن

المقدم
تحصيلها

ان ينتقل

ان ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد الى تصديق
شيء فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما
واحدا في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع
سواء فرض المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى مدخل
في ايقاع التصديق بوجه لان موقع التصديق هو علة التصديق وليس
يجوز ان يكون شيء علة لشيء في حالتي وجوده وعدمه
فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده او عدمه
في ذاته او في حالته فلا يكون مؤديا الى التصديق بغيره شيء
اذا قرنت بالمعنى وجودا او عدما فقد اضفت اليه معنى
اخر واما التصور فانه كثيرا ما يقع بمعنى مفرد وذلك
كما سيتضح لك في موضعه في قليل من الاشياء ومع
ذلك فهو في الاكثر للعرف ناقص ردي بل الموقع للتصور
في اكثر الاشياء معان مؤلفة اقول فيه بحث اما
اولا فلان هذا الدليل منقوض بافادة المفرد التصور
اذ يجري فيه ما ذكره بعينه من انه ليس حكم وجود هذا
المفرد وعدمه واحدا في ايقاع التصور اذ لو كان
التصور يقع سواء كان المفرد موجودا او معدوما فليس

بالتصديق
فويت

لم مدخل في ايقاع التصور لان موقع التصور علة التصور
وليس يجوز ان يكون شيء علة لشيء في حال عدمه ووجوده
فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده او عدمه
في ذاته او حاله فلا يكون المفرد مؤديا الى التصور من
غير اقتران معنى اخر به مع انه اعترف بان التصور كثيرا ما
يقع بمعنى مفرد واما ثانيا فلانا نقول هذا المعنى بحسب
وجوده في الذهن موقع التص وليس وجوده في الذهن
موقع التص وليس وجوده في الذهن امرا معلوما بالفعل
منضما اليه حتى يلزم تركيب كما ان المفرد الموقع للتصور
بل المركب الموقع له ايضا بحسب وجوده في الذهن يفيد
التصور وليس وجوده في الذهن امرا معلوما بالفعل
منضما اليه فلا يلزم تركيب الموقع للتصور ولا ان يكون شيء
علة لشيء في حالتي وجوده واعلم انه ليس غرض الشيخ هاهنا
اقامة الدليل على امتناع اكتساب التص من التصور فان
المفرد اخص من التصور بل غرضه اثبات انه لا يليق كاسب
التص من التاليف كليا وفي كاسب التصور في اكثر المواد ويرد
عليه ما ذكرناه قوله على ان البيانات التصورات تتم بدون
ذلك

فلقائل ان يقول

علة عدمه

ذلك ٩ قد يقال البيان في التصديقات ايضا يتم بدون
ذلك لان اكتساب التص من التصور على تقدير جوازه
يتوقف على العلم بالمناسبة بين ذلك التصور والتص
المط ضرورة ان الاكتساب مطلقا انما يكون من مباد مناسبة
له ولا بد من العلم بالمناسبة لينتهي الحركة الاولى ويتصور
الترتيب الاختياري لحصول المط اذ لو لم يعلم ان تلك
المبادي مناسبة للمطلوب ينقطع الحركة الاولى عندها او لم
يمكن ترتيبها لاجل حصوله وفيه بحث لانا لا نم ان انقطاع
الحركة والترتيب يتوقف على التص بالمناسبة جواز ان ينتهي
الحركة الى معلومات يشك في انها مناسبة للمط ويكون
مناسبة في الواقع فيرتبها الامتحان فيحصل المط كما ان
فاقد الماء قد يشك في وجود الماء في موضع فيسعى في
ذلك الموضع ويصل الى الماء لا يقال لا بد خل هنا في تعريف
الفكر لان هذا الترتيب ليس لاجل التادي الى المجهول لانه
لما لم يعلم ترتب غاية ما على فعل لا يكون الفعل لاجل تلك
الغاية بل يكون لامر اخر معلوم الترتب عليه كالامتحان مثلا
او استفراغ الجهد لدفع اضطراب النفس وتحصيل

فيفتش في ذلك الموضع

استفراغ تمام توانائي خود را بكار بردن

والجد

الطمأنينة لكنه قد يؤدى الى امر آخر كالماء فى المثال
المذكور وذلك الامر كالماء ليس علة غائية لذلك الفعل
وان كان فايدة له لانا نقول ما ذكرتم من انه يعتبر فى العلة
الغائية كونها معلوم الترتب حتى اذ لا يتصور انبعاث النفس
بمجرد الشك لتساوى طرفيه فلا يترجح احدهما بالباعثية
والعلة الغائية فى المثال المذكور وما يشبهه فى الحقيقة هى
امر معلوم الترتب كما ذكرتم وان قيل فى العرف ان هذا السعى
لاجل الماء مثلا لكن لو اعتبر فى الفكر كونه التادى الى علة
غائية لهذا الوجه لزم ان يخرج مثل هذه الصورة عن
الفكر اذ لا سبيل الى اندراجه فى شئ من اقسام البديهى
فلا بد ان يراد بما ذكر فى تعريف الفكر كون التادى
علة غائية له بحسب العرف ليشمل مثل هذه الصورة وح
ما يتم ذكره قال الشارح الدور هو توقف الشئ على
ما يتوقف عليه اما بمرتبة او قوله بمرتبة متعلق بقوله
يتوقف والمراد من التوقف الاول ايضا التوقف
بمرتبة لانه المتبادر عند الاطلاق فيكون معنى الدور
هو توقف الشئ بمرتبة على ما يتوقف عليه اما بمرتبة او

بمراتب

بمراتب فيكون الدور المصرح توقف الشئ بمرتبة على ما يتوقف
بمرتبة والدور المضمر توقف الشئ بمرتبة على ما يتوقف عليه بمراتب
لا يقال اذا توقف ا على ب و ب على ج و ج على ا فان اعتبرنا
توقف ا على ب بمرتبة و توقف ب على ا بمرتبتين كان ذلك
دورا مضمرا بناء على هذا التعريف لانه توقف الشئ اعنى ا
بمرتبة على ما يتوقف عليه بمرتبتين اعنى ب واما اذا اعتبرنا
توقف ا على ج بمراتب و توقف ج على ا بمرتبة لم يدخل فى
تعريف الدور المضمر لانه توقف الشئ بمراتب على ما يتوقف
عليه بمرتبة فلا يكون تعريف الدور المضمر جامعا لانا
نقول ليس بين ا و نفس الا سلسلة واحدة من التوقف
يصدق عليها باعتبار انها توقف ا بمرتبة على ما يتوقف
عليه بمراتب وباعتبار انها توقف ا بمراتب على ما يتوقف
عليه بمرتبة فليس هناك فردان من الدور المضمر بل فرد
واحد هو داخل فى التعريف فافهم وقد يجعل من باب التعاملين
على معمول واحد وفيه انه يصير ح المعنى توقف الشئ اما
بمرتبة على ما يتوقف عليه بمرتبة واما بمراتب على ما يتوقف
عليه بمراتب فيخرج التوقف بمرتبة على ما يتوقف عليه

ويلزم الواسطة بين الدور المصرح والمضمر

تنازع / توارد

فيخرج التوقف بمراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة وعكسه عن التعريف لعدم دخوله فى شئ من شقى

بمراتب وبالعكس عن التعريف لعدم دخلها في شيء من شقي
الترديد لضرورة ان في الشق الاول لا كلا التعقلين بمرتبة
وفي الشق الثاني كلاهما بمرتبتين فاحسن تدبره قوله
التي يقع فيها الحركات الفكرية اه صرح القوم بان الفكر حركة
النفس في المعقولات من قبيل الحركة في الكيفيات النفسانية
وفيه بحث اذ لا بد في الحركة من كون الشيء بحيث يفرض في كل
آن فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون ذلك الفرد في ا
لآن السابق ولا في الآن اللاحق والآنات التي يمكن فرضها
في الزمان غير واقفة عند حد عندهم فكذا الافراد المفروضة
غير واقفة ومعلوم انه ليس في صورة الفكر الا علوم
محصورة لا سيما في الرجوع من المبادي الى المطالب فانه ليس
هناك الا العلم بالجنس والفصل مثلا او الصغرى والكبرى
فلا يتصور كون النفس في كل آن متصفا بفرد من العلم
لا يكون قبله ولا بعده لا يقال النفس اذا لاحظت الجنس
مثلا والتفتت اليها فانها تنتقل منها الى الفصل بالتد
ريج فانه يضعف التفاتها الى الجنس تدريجا ويقوى
التفاتها الى الفصل بالتدريج لانا نقول قد صرحوا بان
الالتفات

الترديد بضرورة ... فالجواب ما ذكرناه ... اذ في شق الاول ... [illegible]
مبادي المطالب
مثلا

الالتفات فعل من افعال النفس وقد صرحوا بان لا حركة
الا في مقولة الكم والكيف والاين والوضع فلا يكون في الالتفات
حركة ولئن سلم فلا يصح ما ذكروه من ان الفكر حركة كيفية
هذا ولو قيل بان اختلاف مراتب الالتفات يستلزم اختلاف مراتب
الصور في الشدة والضعف فللنفس في كل مرتبة من مراتب
الالتفات صورة في مرتبة من الشدة والضعف مخالفة
في الشدة والضعف للصورة السابقة واللاحقة فيكون
لها حركة في الصور لم يبعد قوله بجملة اي بالقوة هذا التفسير
ليس صحيحا لان التحقيق ان العلم الاجمالي علم بالفعل كما بين
في موضعه قوله فان العلم باجزاء المعرف جامع العلم
بالمعرف لم يقل ان العلم بالمعرف جامع العلم بالمعرف لان
العلم بالمعرف عين العلم بالمعرف عنده واراد بالاجزاء
كل جزء جزء لا جميع الاجزاء فانه عين الكل قوله هذا
الدليل مبني على حدوث النفس اه اقول على تقدير نظرية
الكل لا يمكن اكتساب شيء من الاشياء واذا لم يحصل شيء
من الاشياء بالكنه لم يحصل شيء من الاشياء بالوجه
اما الملازمة الثانية فظاهرة ضرورة ان ما هو حجر

شيء فهو كنه لشيء آخر فاذا لم يحصل كنه ما لم يحصل وجه ما
واما الملازمة الاولى فلان حصول كل شيء بكنهه مسبوق
بحصوله بوجه اذ الشيء ما لم يعلم اصلا بوجه لم يمكن اكتسابه
وحصوله بوجه على تقدير نظرية الكل موقوف على صرف الزمان
من الازل الى حد معين في اكتسابه وانما يتصور الشروع في
كسب كنهه من ذلك الحد من الزمان وذلك زمان متناه
فلا يمكن اكتساب كنهه فيه وتفصيله انه اذا فرضنا ان كنه
شيء حصل للنفس من الازل الى الان مثلا فنقول هذا
مح لان اكتساب كنهه انما يتصور بعد معرفته بوجه ما لان
مبادئه الغير المتناهية نظرية على ذلك التقدير فحصوله
بوجه موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين
في اكتسابه ثم من ذلك الحد من الزمان لا يمكن اكتساب
كنهه لانه زمان متناه من جانب المبدأ فلا يمكن حصول
كنهه وقد فرضناه حاصلا هف وهذا يجري في كل كنه يفرض
حصوله فلا يمكن حصول شيء بكنهه واذا لم يحصل شيء من
الاشياء بكنهه لم يحصل شيء من الاشياء بوجه لان كل وجه
كنه لشيء كما سبق فتامل قوله ولما كانت التصورات

والتصديقات

بحصوله بوجه

وذلك الوجه

والتصديقات امورا موجودة في الخارج اه قد نوقش فيه
بانه ان اريد ان التصورات والتصديقات امور موجودة
في الخارج فهو مم كيف لا والتحقيق عندهم ان العلم هو الماهية
الموجودة في الذهن وان اريد انها موجودة في الذهن
فيرد المعدوم ايض كذلك وانت خبير بان الظ ان المحشي
قدس سره بنى الكلام على ما هو المشهور فيما بين القوم
من عد العلوم من الكيفيات النفسانية الموجودة في الخارج
واما تحقيق الحال فيه فهو موكول الى موضعه على انه يمكن ان
يقال المراد من كونها موجودة وجودها في الذهن فان
البداهة والنظرية من العوارض الذهنية فيكفي في الا
تصاف باحدهما الوجود الذهني وزيد المعدوم وان كان
موجودا في الذهن لا يتصف بالكتابة وعدمها لانهما من العوارض
الخارجية والاتصاف بها يستدعي الوجود الخارجي قوله
فان النظري اللابديهي انت تعلم ان معنى النظري ما يحتاج الى
النظر والبديهي ما لا يحتاج اليه فكان ينبغي ان يقول فان البديهي
بمعنى اللانظري لكنه تسامح في العبارة لتلازمهما قوله
بخلاف التصورات فان اكتسابها يعني ان بيان اكتسابها

فهو موكول

وعدمها

الى النظر

يحتاج الى انظار دقيقة لا يناسب بشان المبتدى ولابد
من ضم ما ذكرنا حتى يتم التقريب وكانه اكتفى عنه بما ذكره من
جريان الشبهة ودهاب الامام الى الخلاف فان ذلك يشعر
بافتقاره الى البحث المنقح اشعارا ظاهرا **قوله** والمادة والصورة
انما يكونان للاجسام صرح في حاشية التجريد بان العلة المادية
لا يختصان بالاجسام ولعل وجه التوفيق ان المادة والصورة
يختصان دون العلة المادية والصورية اذ المراد بهما جزء
يكون معه المعلول بالقوة وجزء يكون معه المعلول بالفعل
فمعنى كلامه هنا ان اطلاق الصورة على تلك الهيئة
كما وقع صريحا في عبارة الشارح واطلاق المادة على الامور
المعلومة كما يستفاد من عبارته لان الهيئة اذا كانت صورة
يكون الامور المعلومة مادة على سبيل التشبيه لا ان اطلاق
العلة المادية والصورية عليهما كذلك وبما ذكرنا يندفع المنافاة
بين ما ذكره هنا وبين ما ذكرناه اولا من ان كل مركب صادر
عن فاعل مختار لابد له من علة مادية وصورية فانه شامل
العرض المركب الصادر عن الفاعل المختار فافهم تمت الحاشية
الجليلة الجلالية على التهذيب بعون الله الوهاب

وايضا ان المادة قد تنسب الى الصورة وقد تنسب الى المركب وكذا الصورة قد تنسب الى المادة وقد تنسب الى المركب

بسم الله الرحمن الرحيم

احق منطق يعرب عما في ضمير العقلاء واصح قول شارح
لما في سرائر العرفاء حمد من تفرد بوجوب الوجود وتنزه
عن التشبيه بالرسوم والحدود ثم الصلوة على من فاق على
افراد نوع البشر وآله الكرام اقدام ارباب النظر على الد
العارفين بحقايق المسائل وعلى اصحابه التابعين للحق والدلائل
وبعد فيقول الفقير الحقير الشهير بصدر الحسيني الشيرازي شرح
الله صدره ورفع ذكره قد التمست اليها الخوض بتحقيق
الحقايق والخوض بالبصيرة بالدقائق

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اي ما يجب ان يعلم في كتب المنطق فان
قلت ان اريد بالوجوب الوجوب العقلي فلا يكاد يتم
لان المقدمة لا يجب ان يعلم في كتب المنطق وجوبا
عقليا وان اريد به الوجوب الاستحساني فاي حاجة
الى تقدير المضاف قلت المراد الثاني وتقدير المضاف
بناء على ان المقدمة لا يستحسن ان يعلم في اثناء المنطق
كما يتعرض لفظه في بل المستحسن ان يعلم قبل الشروع

في المنطق **قال** الشارح ولما الخاتمة ففي مواد الاقيسة
فان قلت ينبغي ان يقدم الخاتمة الباحثة عن مواد الاقيسة
على المقالة الثالثة الباحثة عن القياس لان مادة
الشيء متقدمة عليه فناسب تقديم مباحثها على مباحثه
قلت البحث في الخاتمة عن الصناعات الخمس وهي اقيسة
مخصوصة غاية الامر ان البحث عنها من حيث المادة كما
اشار اليه الشارح بقوله او من حيث المادة فهي الخاتمة
بل من حيث احوال موادها من اليقينية والظنية ف
نظايرهما كما سيأتي **قوله** جعلت جزء قياس او حجة قيل عليه
ينبغي ان يكتفي بذكر الحجة لان جزء القياس لا محالة
جزءها واقول ذهب المص الى ان المقدمة يطلق على
قضية جعلت جزء قياس كما صرح به في متن الكتاب
وذهب بعض اخر الى انها تطلق على قضية جعلت جزء
حجة فقال العلامة وهو شارح الصحائف انها تطلق على قضية جعلت جزء
قياس او حجة ليكون اشارة الى المذهبين **قوله**
ويتم التقريب ثم اذ غاية ما ذكره ان الشروع موقوف
على التصديق بوجه ما مع حضور صيغة ما ولخيار الرسم
المذكور

المذكور بواسطة انه مستلزم لذلك الموقوف عليه ولا
يلزم من ذلك ان يصير الرسم المذكور موقوفا عليه الشروع
لجواز ان يختار التصور بوجه ما مع حضور صيغة ما اخرى
ويجعل ذريعة للشروع فلا يتم التقريب اصلا نعم ما ذكره
يصلح ان يكون سببا لذكر الرسم هيهنا لا لان يتوقف
الشروع عليه ويتم التقريب بهذا لا بذلك فتامل **قوله**
كل مسئلة من مسائل النحو لها مدخل في تلك المعرفة هذه
المقدمة لا يصلح ان يجعل كبرى للصغرى التي ذكرها بل كبريها
كما صرح به هيهنا ان كل مسئلة لها مدخل في تلك المعرفة
فهي من النحو ولا يلزم من تصور النحو بما ذكره هذا لان
التصور المذكور لا يوجب ان يحصل ذلك بالنحو اللهم
الا ان يعلم ان ما ذكره تعريف للنحو فانه يستلزمها
والا لجاز ان يكون مسئلة خارجة عن النحو لها مدخل في تلك
المعرفة فلم يكن تعريف النحو به مانعا فلو قال من تصور
النحو بانه علم باصول يعرف بها احوال اواخر الكلام من حيث
الاعراب والبناء وعلم ان ذلك تعريفه حصل عنده
مقدمة كلية هي ان كل مسئلة لها مدخل في تلك المعرفة فهي

من النحو لكان اظهر هذا واعلم ان من تصور النحو بالتعبير
المذكور وعلم ان هذا تعريفه يحصل عنده بجهول مقد
متان كليتان احدهما ان كل مسئلة لها مدخل في تلك
المعرفة فهي من النحو والثانية ان كل مسئلة من النحو لها
مدخل في تلك المعرفة وبذلك يتمكن من ان يعلم ان كل
مسئلة ترد عليه انها من النحو او ليست منه تمكنا تاما
فانه اذا كان لها مدخل في تلك المعرفة نقول هذه المسئلة
لها مدخل في تلك المعرفة وكل مسئلة كذلك فهي من النحو
فهذه منه وان لم يكن لها مدخل فيها نقول هذه المسئلة
ليس لها مدخل في تلك المعرفة وكل مسئلة من النحو لها
مدخل فيها فهذه المسئلة ليست منه قوله فلا بد ان يعلم
اولا الخ فيه بحث اذ الشروع في العلم عبارة عن تحصيل بعض
اجزائه فيتوقف على التصديق بفائدة ذلك البعض لا على التصديق
بفائدة العلم اذ من الجائز ان يصدق بفائدة مسئلة و
يحصلها ولا يخطر ببالنا العلم الذي تلك المسئلة منه
فضلا عن ان يصدق بفائدته وما بين في الكلام لا يقتضي
سوى ما ذكرنا اذ الفعل الحقيقة ههنا هو تحصيل الجزء
ومتعلقه

وكل مسئلة ليس لها مدخل فيها ليست من النحو فهذه المسئلة

ومتعلقه هو الجزء المحصل لا الكل فاذا توقف الفعل
الاختياري على التصديق بفائدة متعلقه كان ذلك الفعل
متوقفا على التصديق بفائدة جزء العلم قوله واعلم ان الواجب
على الشارع في علم ان يتصوره بوجه ما الخ مسلم اذ قد عرفت
انفا ان الشروع في العلم عبارة عن تحصيل بعض اجزائه فالواجب
على الشارع فيه تصور هذا البعض واما تصور العلم فغير
لازم لجواز ان يحصل مسئلة ولا يخطر ببالنا العلم الذي
تلك المسئلة منه كما جاز ان يحصل الجزء طريق فيتصوره
ويسلكه ولا يخطر ببالنا الطريق الذي ذلك الجزء بعضه
فان قلت تحصيل جزء العلم انما يكون شروعا فيه اذا علم
ان ذلك الجزء منه والعلم بذلك لم يحصل بدون تصوره
اما اذا لم يعلم ان ذلك الجزء منه فلا يكون تحصيل جزئه
شروعا فيه قلت لو كان كذلك فاذا حصل علم ما جزءا
ما جزءا ولم يعلم ان تلك الاجزاء منه لزم تحصيله
بدون الشروع فيه هف فظهر ان تحصيل جزء العلم شروع
في العلم سواء علم ان ذلك الجزء منه او لم يعلم وغاية ما
لزم من ذلك انه قد يشرع في امر ولم يعلم الشارع انه شرع

منظورة في
البعض
جزء م
علم باجزاء
شارع

فيه ولا محذور في ذلك قوله بيان مرتبة العلم هو ان
يبيّن مرتبة تعلّمه فيما بينها كما يتبين ان العلم الالهي حقيق
بان يتعلّم بعد الطبيعي والرياضي قوله ويحصل بذلك
معرفة العلم بغايته ان اراد به ان يحصل بذلك التصور بان
غاية العلم هو تلك الامر فيجب انه مسلّم لكن لا نسلّم
ان ذلك تصور العلم برسمه وكيف يتصور اتحادهما وهو
تصديق وتصور العلم برسمه تصور ساذج وان اراد
به ان يحصل بذلك تصور العلم برسمه فهو مم اذ من البيّن
انه لا يلزم مما ذكره ان يكتسب العلم المذكور لا بالحد و لا
بالرسم ايضا هذا والاظهر في توجيه تقديم بيان الحاجة
على التعريف وذكرهما معا في بحث واحد ان يقال لما كان
بيان الحاجة على الوجه الذي ذكره المص متضمنا التعريف
المنطق حيث ذكر فيه قوله فمست الحاجة الى قانون يفيد
معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات و
الاحاطة بالصحيح والفاسد من الفكر الواقع فيها وهو
المنط وتعريف المنط بالوجه المذكور لا يكون متضمنا
لبيان الحاجة اصلا وهو ظ فصار بيان الحاجة اصلا متضمنا

للتعريف

للتعريف فلذلك اوردهما المص في بحث واحد وابتدأ
ببيان الحاجة لا انه يدعى ان بيان الحاجة مطلقا يتضمن
تصور العلم برسمه قوله فقد علم بذلك ان التصور يطلق
على ما يرادف العلم غير مسلّم اذ لا يلزم من اشتراك امر
بين قسمي امر اخر وتقييده تارة باحد القيدين اللذين
يصح تقسيم الامر الاخر بهما وتارة اخرى بالاخر ترادفهما
لاحتمال المساواة كان يقال المتحرك بالارادة اما حساس
ناطق او حساس غير ناطق او العموم المطلق كان يقال
المتحرك بالارادة اما جسم ناطق او جسم غير ناطق الا يقال
المقسم في المثال الاول هو الحساس وفي المثال الثاني
هو الجسم لانهما قيدا تارة بالناطق وتارة اخرى بغير
الناطق لا المتحرك بالارادة فلو لم يكن التصور مرادفا
للعلم لكان التقسيم المذكور للتصور لا للعلم هف لانا
نقول لا نم ان المقسم في المثال الاول هو الحساس
والقيدان هما الناطق وغير الناطق بل المقسم فيه هو المتحرك
بالارادة والقيدان هما الحساس الناطق والحساس
مساويا له وقد قصد تقسيمه بهما بان يقيد تارة باحدهما

والاخرى بالاخر وكذا المقسم في المثال الثاني هو
المتحرك بالارادة والقيد ان هما الجسم الناطق والجسم
الغير الناطق وقد قصد تقسيمهما الى قوله فهو حصول
صورة الشيء في العقل اقول لم يرد الحكماء بالصورة
ههنا الشبح والمثال كما يشعر به كلام الشارح بل ارادوا بالصورة
الماهية مثلا ما يعرض للمادة اذا كانت موجودة في الخارج
فان صور الاشياء كما يحصل في المرآة تحصل في العقول
ايضا ومن ثم يسمون القوة العاقلة المستعدة لحصول
صور الاشياء فيهما بالهيولى المستعدة لذلك ويسمونه
عقلا هيولانيا ثم لما فسرها صورة الشيء بحقيقته التي
بها هو هو كما صرح به الشيخ في طبيعيات الشفاء وحكموا بان
حقايق الاشياء تحصل في العقول فان شئت تفصيل
الكلام في هذا المقام فارجع الى ما ذكرناه في حواشي شرح
التجريد ثم قول الشارح كما ينطبع صورة الشيء في المرآة
كلام مختل ذكره للتقريب الى فهم المبتدي اذ لا ينطبع
صورة الاشياء في المرآة اصلا بل يدرك الاشياء المقابلة
للمرآة من جهتها كما حقق في موضعه قوله ليسل ظرفا

فيم

وتارة بالآخر نخ

المواد نخ

الشيء نخ

فيه تامل اذ في القضية المذكورة اذا قدم تصور الكاتب
حال الحكم صار الكاتب موضوعا والانسان محمولا بحسب المعنى فيصير
القضية عكس القضية الاولى وتحقيق الكلام في هذا المقام
ان القضية التي تدل صريحا على اتحاد الامرين وان هذا ذاك
لم يتميز احد جزئيها عن الاخر بحسب الطبع لان اتحاد امر مع امر
اخر مستلزم لاتحاد الاخر معه فايهما قدم حال الحكم كان هو
الموضوع عند المنطقيين لانه الذي وضع فحكم بانه امر اخر كان ان
اجزاء المنفصلة لما لم يتميز بحسب الطبع بناء على ان عناد
احدهما للاخر مستلزم لعناد الاخر له كان المقدم هو ما
تقدم منهما في التصور فان قلت قد اتفق النحاة على جواز تقديم
الخبر على المبتدا واذا قدم الخبر كان تصور معناه مقدما على
تصور معنى المبتدا في حال الحكم قلت هذا غير مسلم اذ من الجائز
ان يكون ملاحظة معنى المبتدا مقدما في حال ملاحظة معنى
التركيب على ملاحظة معنى الخبر وان كان المبتدا مؤخرا
عنه في العبارة ويكون وزانه وزان نحو عرضت الناقة
على الحوض وجرد قطيفة ولو سلم هذا فلا نم ان كل
ما هو مبتدا عند النحاة يكون معناه موضوعا عند المنطقيين

في التصور نخ

المقدم

في القضية المذكورة انها قدم بحسب موضوعا [illegible]

لان مطمح نظر النحاة رعاية جانب اللفظ فاذا كان احد
اللفظين اللذين حكم باتحاد معناهما معرفة والاخر نكرة
ذهبوا الى ان المعرفة منهما هو المبتدأ او ما فى حكمه سواء كان
مقدما او مؤخرا حتى اذا وقع خلاف ذلك كما فى قوله
تعالى ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى
للعالمين حكموا بانه من باب القلب ومطمح نظر المنطقيين
رعاية جانب المعنى غايتها لوحظ ووضع فحكم عليه بانه
اخر جعلوه موضوعا حتى ان اقترن السور بالاخر لم يذهبوا
الى انه موضوع بل ذهبوا الى ان القضية انه منحرفة والسور
جزء من محمولها منه اكثر فى شرحه للمطالع وما يقولون
من ان السور مقرون بالمحمول فى المنحرفات فمهو قول ليس
بتحقيقى والقول التحقيقى ان السور جعل شئ مع شئ
اخر محمولا وعند تحقق جهة النظر لا يلزم ان يكون
معنى المبتدأ موضوعا واما القضية التى لا تدل صريحا
على اتحاد الامرين وان هذا ذاك بل تدل صريحا على انه
نسبة الى امر اخر ان نسب الاخر اليه فتعيين المنسوب
اليه منهما سواء قدم او اخر كان المتصل الذى يتميز

فيهما

لما يتميز احد جزئيهما عن الاخر بالطبع بناء على ان استلزام
امر لاخر لا يستلزم استلزام الاخر له كان ما جعل ملزوما منهما
هو المقدم سواء قدم او اخر فان قلت لا يجوز تقديم المنسوب
اليه فى القضية المذكورة لانه لو قدم وقيل زيد ضرب صار
المنسوب مجموع ضرب مع ضمير المستتر فيه فيكون قضية اخرى
قلت نظر المنطقى ليس مقصورا على كلام العرب ويجوز
تقديم المنسوب اليه فى مثل هذه القضية فى لغة الفرس كقولك
بالفارسية زيد زد على ان الظاهر ان تقدير الضمير فى مثل هذه
القضية فى لغة العرب لتصحيح بعض القواعد النحوية وان الاعراب
يقصدون بقولهم زيد ضرب نسبة ضرب الى زيد حتى
كان معناه بالفارسية زيد زد لا نسبة ضرب هو اليه
حتى كان معناه بها زيد زد او قوله وادراك نسبة ثبوت
الكتابة اقول نسبة الحكمية فى القضية المذكورة هى كون
الانسان كاتبا لا ثبوت الكاتب له لان الحكم فيها باتحاد
الطرفين ولذلك فسره القوم بالاذعان به وهو النسبة
المعتبرة بين المحدين حال الاذعان باتحادهما هو كون احدهما
الاخر لا ثبوت احدهما للاخر لان المحدين من حيث هما

مخدان لا يتصور ثبوت احدهما للاخر ولو امكن ان يحصل الرابطة
بينهما بثبوت احدهما هو للاخر فتامل قوله لم يحصل لنا سوى
ادراك ان النسبة واقعة اقول النسبة معنى حرفي غير مستقل
ربط بها احد الطرفين بالاخر حال الحكم ولا يقدر ان يلتفت اليه
في تلك الحالة حتى يحكم بانها واقعة او ليست بواقعة ولكن
انا نلتفت الى الطرفين حال كونهما مرتبطين بالنسبة التي هي
رابطة بينهما فتارة نقبل هذا الملتفت ونذعن به وهو
الحكم الايجابي وتارة نرده وننكره وهو الحكم السلبي و
تارة نتردد فيه وهو الشك ولا الظن في مرتبة من هذا
اذا تاملت بنيرنا ملا صادقا ومن ثم قيل ان معروض الحكم
هو مجموع الثلثة فاعرف ذلك قوله لان الحكم عارض
له حقيقة ثم اذ قدمنا انفا ان معروض الحكم هو مجموع
الثلثة قوله وان اردت التقسيم على مذهب الامام هذا
التقسيم انما يستقيم على مذهب الامام اذ كان الحكم عنده
ادراكا فان التصديق عنده يكون مجموع ادراكات اربعة
فيكون ادراكا و يتجه تقسيم العلم اليه اما اذا كان الحكم
عنده فعلا فيكون التصديق على مذهبه مركبا من ثلثة
ادراكات

مرتبطين نسخه

عنده نسخه

ادراكات وفعل فلا يكون المجموع ادراكا فلا يصح تقسيم العلم
اليه لكن سيصرح العلامة في مباحث بيان تقديم التصور
على التصديق بان الحكم عند الامام فعل بقوله لانا نقول مذهب
الامام ان الايقاع فعل للادراك فلا يستقيم هذا التقسيم
على مذهبه ويمكن ان يتكلف ويقال مراد العلامة ههنا
انك بعد ما عرفت ان الحق هو ان الحكم ادراك لا فعل اذا
اردت تقسيم العلم على ما ذهب اليه الامام في التصديق فقل
هكذا وان كنت مخالفا للامام فيما ذهب اليه في الحكم قوله
لم يكن التصديق قسما من العلم الى قوله وذلك باطل اقول بطلان
ذلك على ما ذهب اليه المص غير مسلم فانه لما ذهب الى ان
الحكم فعل لا علم وان التصديق هو مجموع احد قسمي العلم والحكم
فلا يكون التصديق عنده قسما من العلم بل النظم انه عدل عن
تقسيم العلم الى التصور والتصديق لاقتضائه كون التصديق قسما
من العلم واختار التقسيم بوجه لا يقتضي ذلك واما نقض
تعريف التصديق بالصور الست المذكورة فانما يرد لو لم يجعل
الادراك مع الحكم على الادراك المعروض له واما اذا جعل
عليه فلا ورود له اذ لا يصدق على تصور المحكوم عليه وحده

منه ان الحكم فعل نسخه

بالتصور نسخه

الادراك معروض للحكم وكذا الحال في البواقي **قوله** وفيه
بحث اقول المقدمة الاستثنائية المتروكة في عبارة الشارح
اعني قولك لكن التصور معتبر في النظر ان وجه بان تصور
المحكوم عليه مثلا معتبر فيما صدق عليه النظر لا يتمشى فيه الجواب
ماذكره الشارح وجوابه ماذكره الشارح في شرح المطالع وان وجه
بان التصور معتبر في مفهوم النظر كما يشعر به قول المصنف
او تصور معه حكم ويقال للمجموع تصديق كان للجواب ماذكره
هنا ما ان المعتبر في النظر هو مطلق التصور لا التصور
الساذج فالاولى ان توجه المقدمة المتروكة هنا بالوجه
الثاني ليستقيم الجواب المذكور من غير ارتكاب التمحل
الذي اشير اليه في الحاشية وهو ان ذكره الجواب الغير
المطابق للتقريب الى فهم المبتدي فان قلت ان اريد ب
المعتبر في النظر شرطا او جزءا هو التصور لا بشرط شيء بالجـ
من توجيه المقدمة الاستثنائية بالوجه الثاني اذا التصور
المعتبر فيما صدق عليه النظر شرط عند الحكماء وجزء
عند الامام لا التصور المعتبر في مفهومه قلت الامر
المعتبر في مفهوم امرها قد يكون جزءا منه وهو ظ وقد
يكون

يكون شرطا للتعقل وتحققه كالجوهر المأخوذ في حدود
الاعراض فان تعقل كثير العرض مشروط بتعقل الجوهر
وتحقق العرض ايضا مشروط بتحققه كما حقق في موضعه
فيمكن ان يجعل قول الشارح والمعتبر في النظر شرطا او جزءا اشارة
الى هذين القسمين وان كان غير متبادر في هذا المقام
ليستقيم الكلام **قوله** وهو الذي يتوقف حصوله على
نظر فان قلت العلوم التي ذهب القوم الى انها نظرية
اذا لم يكن حصولها بطريق اخر غير النظر يصدق ان حصولها
يتوقف على النظر لكن يمكن حصولها بطريق الحدس ايضا
كما صرحوا به واذا امكن حصولها بطريق الحدس لم يتوقف
حصولها على النظر فينتقض تعريفا الضروري والنظري
قلت الحيثية معتبرة في التعريفين فالنظري ما يتوقف
حصوله على النظر من حيث يتوقف حصوله عليه ويمكن
ان يعتبر هذا الحصول بالقياس الى شخص شخص بحسب ماله
من الاحوال والاوقات فاذا لم يكن لشخص ما قوة حدسية
في بعض الاوقات لم يكن ان يحصل العلوم المذكورة عنده
بالحدس بحسب ماله من الاحوال في تلك الوقت فيتوقف

تعقله

في الاوقات

ذلك

حصل لها عنده بحسب ما له من الاحوال في ذلك الوقت على
النظر ويكون نظرية بالقياس اليه نظرا الى ما له من الاحوال
في ذلك الوقت وان كان بديهية بالقياس الى شخص آخر
يكون صاحب القوة القدسية او بالقياس اليه في وقت آخر
يكون صاحب القوة المذكورة فيه او بالقياس اليه في ذلك
الوقت مع قطع النظر عما له من الاحوال فيه فاعرف ذلك
وقس عليه تعريف البديهي **قوله** اما بمرتبة قيل عليه لا يخ
اما ان يتعلق قوله اما بمرتبة بقوله توقف الشيء او يتعلق
بقوله يتوقف عليه وعلى كلا التقديرين يبقى احد التوقفين
غير مفصل مع انه في صدد التفصيل ولا يصح ان يكون
قوله توقف الشيء على ما يتوقف عليه بمرتبة تعريفا للدور
المصرح مع ان الظ انه يقصد بذلك تعريفه اما على الاول
فلانه يندرج فيه توقف الشيء بمرتبة واحدة على ما
يتوقف عليه بمراتب واما على الثاني فلانه يندرج فيه
توقف الشيء بمراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة واحدة وفي كل
واحد منهما دور مضمر والجواب ان هذا من باب تنازع
العاملين على معمول واحد وتقرير الكلام ان الدور هو

توقف

القدسية له

توقف الشيء بمرتبة او بمراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة او بمراتب
فاذا كان التوقف في كل واحد من الصورتين بمرتبة واحدة
كان الدور مصرحا وان كان احدهما او كلاهما بمراتب كان
مضمرا **قوله** فجاز ان يحصل لنا علوم غير متناهية اقول
اذا كان العلوم باسرها نظرية لا يمكن حصول علم منها الا بعد
حصول علم آخر يكتسب هو منه ولا يمكن حصول ذلك الآخر
الا بعد حصول علم ثالث ولا يمكن حصوله الا بعد حصول علم
رابع وهكذا فمن اين يحصل علم حتى يكتسب به علم آخر فلا
يحصل شيء من العلوم على هذا التقدير سواء كانت النفس
قديمة او حادثة نعم اذا فرض العقل ان احد افراد
العلوم قد اكتسب من علم آخر وذلك العلم الآخر من
علم ثالث وهكذا لم يطلع على جميع العلوم لعدم تناهيها
ولم يظهر الخلف عنده اما اذا لاحظ جميع العلوم اجمالا
وتذكر ان شيئا منها لا يحصل الا بعد حصول بعضها تجزم
قطعا بامتناع حصول شيء منها فتامل **قوله** يقع فيها
الحركات الفكرية اعلم ان الشيخ عرف الفكر في الاشارات
بانتقال الانسان من امور حاضرة في ذهنه الى امور غير حاضرة

ضر له

بغير القيود التي ذكرها هناك وفسر المحقق الطوسي
الانتقال المذكور في شرحه للاشارات بالحركة من المبادي
الى المطالب وتبعه المتاخرون حتى انه ذكر في الحواشي
الشريفية الشريفية على شرح المطالع لا شك انا اذا اردنا
تحصيل مجهول مشعور به من وجه انتقلت النفس وشرعت
في المعقولات حركت من باب الكيف الى ان تجد مبادي
هذا المط ثم تحركت في تلك المبادي على وجه مخصوص
وتنتقل منها الى المط وفيه بحث وهو ان ما فيه الحركة
كما حقق في موضعه يجب ان يكون امرا قابلا لان ينقسم
الى غير النهاية بحسب الفرض كما ان الزمان قابل لذلك
ويكون المتحرك في كل جزء فرض في زمان حركته في قسم
اخر من تلك الاقسام والمعقولات التي يزعمون ان
النفس يتحرك فيها ليست قابلة لان ينقسم الى غير النهاية
بحسب انقسام الزمان حتى يتصور ان يقال ان للنفس
يحصل في كل جزء يفرض في زمان حركته جزءا من اجزاء
تلك المعقولات التي تحركت فيه مثلا لو فرض ان النفس
تحركت في المعقولات الذي هو الحيوان الناطق في ساعة

مثلا

مثلا فلا بد ان يحصل في كل جزء يفرض في تلك الساعة جزء
اخر من ذلك المعقول كما ان للمتحرك في المسافة في كل جزء
يفرض في زمان حركته جزء اخر من المسافة وللمتحرك في السخونة
في كل جزء فرض في زمان حركته مرتبة اخرى من السخونة
فلزم ان يحصل النفس في نصف الساعة جزء منه وفي
ثلثها جزء اخر وكذا في ربعها وعشرها وجزء من مائة
جزء منها الى غير ذلك من الاجزاء الغير المتناهية ومن
البين انه ليس كذلك واقول يشبه ان انتقال النفس من
معقول الى اخر ليس بطريق الحركة ولهذا قال الشيخ في اوائل
برهان الشفا قد علم ان الفكر امر كالحركة للنفس
ينتقل بها من شيء الى شيء ويتردد لطالبه لا وجدانا
بل بان يلتفت الى احدهما في آن ثم يلتفت الى الاخر في آن
اخر ولما امتنع تتالي الآنين كان لا محالة بينهما زمان
فاما ان يبقى الالتفات الاول في ذلك الزمان ويزول
في الآن الذي يحصل فيه الالتفات الثاني واما ان
لا يبقى فيه حتى يكون النفس خالية عن هذا الالتفات
الى فيه هذا اذا كان الانتقال بحسب الالتفات اما

الشيخ في طبيعيات الشفاء حيث قال وقد جرت العادة ان يسمى كل هيئة في هذا الموضع صورة فلنسم كل هيئة صورة ونعني به كل امر يحدث في قابل يصير به موصوفا بصفة مخصوصة وفي الالهيات حيث قال وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل وحداني او بالتركيب حتى يكون الحركات والاعراض صورا ولان التي يترتب صورة بهذا المعنى حكم الشارح بان لفظ الترتيب يدل على الصورة بالمطابقة واما ان له مادة فلانه حادث ولكل حادث مادة كما بين في موضعه واما ان له فاعلا وغاية فظ ثم القوم اعتبروا علية الصورة مقيسا الى المجموع المركب منها ومن المادة فتتبع الشيخ في طبيعيات الشفاء وجميع نظرها في الصورة ههنا واعتبارنا مبدأ بينها مصروف لا كونه مبدأ بانه احد جزئي الكائن والظاهر من عبارة الشارح انه اعتبر عليتها مقيسا الى الترتيب فانه اعتبر علية الفاعل والغاية مقيسا اليه وفيه اشكال وهو ان الصورة كما صرح به نفس الترتيب فكيف يكون علة له ويمكن ان يدفع ذلك بان صورة شيء

الالهيات

اذا كان بحيث الصورة بيان يحصل لها صورة في آن ثم يحصل لها صورة اخرى في آن اخر اما مع بقاء الصورة الاولى او بعد زوالها **قوله** فالاضافة بيانية في بعض نسخ الشرح الاسم الواحد على الصفة وهو ايضا يدل على انه اذا سمي اشياء متعددة باسم واحد كالبيت صح ان يوصف بالوحدة ويقال بيت واحد مثلا **قوله** والتركيب يرادف التاليف ذكر المحشي العلامة في حاشية الكشاف ان التاليف ماخوذ من الالفة وبنى على ذلك انه لابد ان يكون بين اجزاء المؤلف مناسبة وملايمة فعلى هذا يكون التاليف اخص من التركيب **قوله** كل مؤلف صادر الخ لاشك ان الفكر المفسر بالترتيب المذكور قد يكون غير مركب صادر عن فاعل مختار لا بد له من العلل الاربع ان يكون للفكر المذكور علل اربع حتى يبني على ذلك ان تعريفه مشتمل على علله الاربع فالاولى ان يقال في بيان ذلك ان الترتيب المذكور صورة وله مادة وفاعل وغاية اما انه صورة فلانه هيئة وقد يقال للهيئة الصورة كما صرح به

الشيخ

صح نسخة

هل ليس غير الاشتغال من المكتسب الى المطلوب من البرهان العلل

نذعرف بحقيقته التي بها هو هو كما صرح به في الشفاء
فاذا كان صورة الترتيب نفسه كانت نفسه ما به
هو هو وصدق هذا المعنى عليه مشعر بالعلية باعتبار ما
كما لا يخفى **قوله** والمادة والصورة انما يكونان للا
جسام اقول فعلى هذا اذا صدر عرض مركب من عرضين
عن فاعل مختار لم يكن له مادة وصورة لاختصاصهما
بالاجسام كما اعترف به وينتقض بذلك الكلية التي
ادعاها في اول الحاشية من ان كل مركب صادر عن فاعل مختار
لا بد له من علة مادية وصورية وهما داخلتان فيه **قوله**
ولا شك انها ليست نفس الترتيب اقول اشار الى ان الشارح
اخذ الترتيب مصدرا مبنيا للمفعول اعني ترتيب الامور
المذكورة فذهب الى ان الهيئة الاجتماعية الحاصلة للتصورات
والتصديقات وحكم بان لفظة الترتيب يدل عليه بالمطابقة
قوله فيكون دلالة الترتيب عليها التزامية غير لازم اذ لا
يلزم من كون الهيئة الاجتماعية المذكورة معلولا للترتيب
ان يدل لفظ الترتيب عليها بالالتزام فان الترتيب علة
ناقصة للهيئة المذكورة ولا يجب ان يدل اللفظ

الموضوع

باعتباره

الموضوع للعلة الناقصة على المعلول بالالتزام كيف كيف
اما تصور الترتيب ولا يخطر ببالنا الهيئة الاجتماعية المعلولة
قوله فمعرفته بحسب جزءه وحقيقته لا يحصل فيه بحث
اما اولا فلانه منقوض بمثل الانسان المركب من اللحم والشحم
والعظم والعصب والغضروف والرباط وغير ذلك وقد
يعلم جزءه الذي هو الحيوان الناطق من لا يعلم كثيرا
من هذه الامور واما ثانيا فلان الكل التام مركب من جنس
وفصل قريبين كما سيأتي وهما من الاجزاء المحمولة فمعرفة
الشيء بجزءه يتوقف على العلم بالاجزاء المحمولة لا على العلم
بالاجزاء الغير المحمولة ولا شك ان كل واحد من مسائل
العلم جزء لمجموع المسائل غير محمول عليه فلا يتوقف معرفة
المجموع بجزءه على العلم بكل واحد منها **قوله** اذ لا نعني بتصور
الشيء بجزء كالتام الا تصوره بجميع اجزائه ثم ان اراد انه
لا معنى لتصور الشيء بجزءه كالتام الا تصوره بجميع اجزائه
الغير المحمولة عليه وقد مر السند انفا وسلم ان اراد انه
لا معنى لتصور الشيء بجزءه التام الا تصوره بجميع
اجزائه المحمولة عليه لكن لا يخفى عليك ان التصديق بانه

المعلول له

والعروق

ومجموع المسائل

الاجزاء

مسئلة جزء للتصديقات بالمسائل غير محمول عليها
فلم يلزم من تصورها بالحد التام تصوره **قوله**
بل اورد دليلا مقابلا لدليل الخصم اقول لو ادعى بداهة
مقدمة والخصم يورد دليلا على بطلانها فلا شك انه
موجه مسموع وليس ذلك نقضا اجماليا ولا نقضا
تفصيليا ولو فسر المعارضة بما ذكره لم يدخل فيه ايضا
ولا يتعارف قسم اخر وراء هذه الاقسام فالاولى ان تعميم
تفسير المعارضة فيه ذلك كان يقال هو اقامة الدليل
على خلاف مدعى الخصم لا ان تخصص باقامة الدليل على
خلاف ما اقام الخصم الدليل عليه ولو اريد ان يدخل
فيه انضياد عوى ضرورة نقيض مقدمة ادعى الخصم ضرورتها
مما نفسرها عم ما ذكرناه ثم المذكور في معرض المعارضة
ههنا يمكن ان يجعل معارضة مع دعوى ضرورة مقدمة
ضمنية يمكن ان يستفاد دعواها من كلام المص
فانه لما صنف كتابا بين فيه المسائل المنطقية فينبغي
ان يكون تلك المسائل محتاجة الى البيان اذ لو لم
يكن محتاجة اليه لما كان لبيانها بتلك المشقة الكثيرة
التي

بجزه التمام ١٢

يدعي ١٢

تعميم ١٢

هذا توطية توجيه كلام المص على المعارضة ١٢

بالبيان ١٢

التي فيه كثير فايدة ثم الظاهر ان المص ادعى ضرورة احتياجها
الى البيان اذ لو لم تدع ضرورة احتياجها الى البيان لكان
المناسب ان يبين انها محتاجة الى البيان ثم يبينها فلما لم
يبين انها محتاجة الى البيان واخذ بيانها ظهر انه ادعى
ضرورة احتياجها الى البيان والمعارض يستدل على عدم
احتياجها الى البيان بكونها بديهيا على نحو ما قرره الشارح
ويجاب بان ليس كله بديهيا اي لا يرد ان المذكور في
معرض المعارضة لا يصلح لها **قوله** كما اشرنا اليه سابقا
سيأتي ما اشار اليه العلامة ان التميز يحصل بتصور العلم
بغايته وفيه بحث اذ تصور العلم بغايته لا يتميز مسائله
عن مسائل العلوم الاخر لمكان المسائل المشتركة بين
العلمين ككروية الارض فانها من مسائل العلم الطبيعي اذا استدل
عليها بالبرهان اللمي ومن مسائل العلم الرياضي اذا استدل
عليها بالبرهان الاني على ما فصل في موضعه وغاية ما يحصل
من تصور العلم بغايته على ما قرره ان يعلم ان هذه المسألة
من علم كذا ولا يلزم من ذلك ان لا يكون من علم اخر لاحتمال
ان يكون من المسائل المشتركة ولها مدخل في غاية كل منهما فقول

بيانها ١٢

لامكان ١٢

[illegible]

الشارح في اوايل الشرح اذا تصور العلم برسمه وقف على
جميع مسايله اجمالا حتى ان كل مسئلة ترد عليه علم انها من ذلك
العلم لانا في ماذكره ههنا من ان العلم لا يتميز عند العقل الا
بعد العلم بموضوعه كما اشار اليه العلامة في الحاشية فان قلت
قد قيد موضوع المسئلة المشتركة بين العلمين في احدهما
بقيد لم يقيد به في الاخر فاثبات الحكم له مقيدا بهذا القيد
مسئلة احد العلمين ولها مدخل في غاية هذا العلم واثبات
الحكم له غير مقيد بهذا القيد مسئلة العلم الاخر ولها مدخل
في غاية هذا العلم فمن تصور العلمين بغايتهما يتميز مسئلة
كل منهما عن مسئلة الاخر عنده قلت اذا كانت المسئلة على
ماذكرت يكون موضوعها مختلفا في العلمين فلم يكن
مشتركة بينهما بل المسئلة المشتركة بينهما هو ان يكون
كل واحد من موضوعها ومحمولها والحكم الذي بينهما
غير مختلف في العلمين غير انها يثبت في احدهما بنحو من
البيان ويثبت في الاخر بنحو اخر قال الشيخ في برهان
الشفاء واما العلوم التي ليس بعضها تحت بعض ولا
تحت جزء بعض فكثيرا ما يكون احد العلمين معطيا في

مسئلة

في مسئلة واحدة بعينها برهان الان والاخر معطيا فيه
برهان اللم مثل ان العلم الرياضي يعطي في كروية الماء
برهان الان والعلم الطبيعي يعطي برهان اللم وكذلك القول
في كروية الارض ووقوعها في الوسط وكروية الاجسام
السماوية ثم قال فان الرياضي يعطي برهان الان والطبيعي
يعطي برهان اللم هذا كلامه وهو صريح في ان المسئلة الواحدة
بعينها قد يكون من علمين وامثال هذه المسئلة لا يتميز
بتصور العلم بغايتهما اذ لها مدخل في غاية كل منهما فلا
يعلم انه باي جهة من احدهما وباي جهة من الاخر انما
اذا علم موضوعهما مع الجهة المختصة بكل منهما علم انه من
احد العلمين اذا استدل عليها باحد البرهانين ومن العلم
الاخر اذا استدل عليها بالبرهان الاخر بيان ذلك
ان موضوع العلم الطبيعي مثلا هو الجسم من حيث انه
ذو طبيعة هي مبدء حركة وسكون وبحثه من العوارض
التي تعرض له اولا وبالذات من هذه الحيثية فلا يبحث
في العلم الطبيعي عن العوارض التي تعرض له اولا وبالذات
لا من هذه الجهة بل لا يعرض له من جهة اخرى لكونه جسما

او ذا الكم اى موجودا ولا يبحث ايضا عن العوارض التى
يعرض له اولا وبالذات من هذه الجهة من حيث انها يعرض
له من جهة اخرى اذا كانت تلك العوارض تعرض له من
جهتين ولما كان موضوع العلم الرياضى اما الكم واما
ذو كم من حيث الكمية حسبما فصل فى موضعه كان الجسم
المخصوص كالماء مما يصدق عليه موضوع العلمين لانه جسم
وذو كم والعوارض التى يعرض له اولا وبالذات من احدى
الحيثيتين ثلثة اقسام احدها ان يعرض له من حيث انه
ذو الطبيعة المذكورة فقط وهى من مطالب الطبيعى دون
الرياضى والثانى ان يعرض له من حيث انه ذو كم فقط
وهى من مطالب الرياضى دون الطبيعى والثالث ان يعرض
له من كل واحد من الحيثيتين بان يكون لكل منهما مدخل
فى عروضه وهى من المطالب المشتركة بين العلمين فان نظر
فيها من الحيثية الاولى كان يقال الماء كرى لان له طبيعة
بسيطة فلا يقتضى الا نهاية واحدة كان النظر من الحيثية
الاولى فى العارض الذى يعرض له اولا وبالذات من هذه
الحيثية فيكون من العلم الطبيعى وان نظر فيه من الحيثية

كم او م

الثانية

الثانية كان يقال الماء كرى لان اعالى الجبال يرى فى
السفينة قبل اواسطها كان النظر من الحيثية الثانية
فى العارض الذى يعرض له اولا وبالذات من الحيثية
الثانية فيكون من العلم الرياضى فتامل **قوله** تلحق الشئ
لما هو هو اه فان قلت تفسير العرض الذاتى بما ذكره ثم
يقتضى ان يوجد العرض الذاتى حيث يوجد موضوع العلم
لانه على هذا التفسير من مقتضيات الذات او لوازمه
يلزم من ذلك ان لا يكون محمولات مسايل العلم اخص من
موضوعها وليس كذلك اذ محمولات اكثر مسايل العلوم
اخص من موضوعاتها مثلا موضوع العلم الاعلى هو الموجود
المطلق ومن مسائله قولك هل الجسم مركب من الهيولى والصورة
وهل الصورة جوهر وهل الكيفية عرض وهل الفصل علة
للجنس ومحمولات هذه المسايل اخص من الموجود المطلق و
موضوع النحو الكلمة والكلام ومن مسايله قولك هل
الفاعل مرفوع وهل الفاعل متوخر عن الفعل وهل المفعول منصوب وهل
الحال نكرة ومحمولاتها اخص من الكلمة فاذا تصفحت العلوم
المعقولة والمنقولة وجدت محمولات اكثر مسايلها من هذا

الالهى

هذا

القبيل قلنا ليس مراد القوم بلحوق الشيء لما هو هو في
تعريف العرض الذاتي ان يكون العرض الذاتي من مقتضيات
ذات الموضوع حتى يلزم ان لا يتخلف عنها بل ارادوا
بذلك ان يلحقه اولا وبالذات بلا واسطة في العروض فهو
في الهيات الشفا فالموضوع الاول لهذا العلم هو الموجود
بما هو موجود ومطالبه الامور التي تلحقه لما هو موجود
من غير شرط وبعض هذه الامور التي هي له كالانواع
كالجوهر والكم والكيف فانه ليس يحتاج الموجود في ان
ينقسم اليها الى انقسام قبلها حاجة الجوهر الى انقسامات
حتى يلزمه الانقسام الى الانسان وغير الانسان وبعض هذه
العوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل
والكلي والجزئي والممكن والواجب فانه ليس يحتاج الموجود
في قبول هذه الاعراض والاستعداد لها الى ان يتخصص
طبيعيا او تعليميا او خلقيا او غير ذلك هذا الكلام ورد لا النشر
على ما ذكرناه ظاهرة واذا كان المراد بالعرض الذاتي
الذي يعرض الموضوع لما هو هو اي يلحقه اولا وبالذات
بلا واسطة في العروض جاز ان يكون اخص منه كالجوهر

والكم

لا يتخالف نـ

ما يعرض غد

والكم والكيف والكلي والجزئي بالقياس الى الموجود فيجوز
ان يكون محمول مسئلة العلم اخص من موضوعه لان الاعراض
الذاتية لموضوع العلم هي محمولات مسائله قوله بل قيد
الموضوع ان اراد انه قيد الموضوع مثل مسئلة فمم اذ
المتكلم قيد الموضوع الرياضي ولم يقيد موضوع كل
مسئلة من الرياضي والاعراب والبناء قيد الموضوع علم
النحو ولم يقيد موضوع كل مسئلة من النحو بها وان اراد انه
قيد الموضوع علم المنطق فمسلم لكن لا فائدة تقييد موضوعه
بهذا القيد انه يبحث عن الاعراض الذاتية اي الاولية
للمعلومات التصورية والتصديقية من حيث انها موصل
لا من حيثية اخرى فان للمعلومات المذكورة من حيث
انها موصل اعراضا ذاتية يبحث عنها علم المنطق ومن حيث
انها موجودة اعراضا ذاتية يبحث عنها الفلسفة الاولى
ومن حيثيات اخر اعراضا ذاتية اخرى ولا بحر في ان
لا يكون الايصال عرضا ذاتيا اوليا للمعلومات الموصلة
فلم لا يجوز ان يكون محمولا في بعض المسائل المنطقية
نعم لو كان محمولا في مسئلة وقيد الموضوع تلك المسئلة

٢ من المنطق

كل مسئلة من النحو

توصله نـ

جر

كقولك الشكل الاول ينتج فحينئذ لم يكن ذلك الحكم مفيدا
للمخاطب سلمنا انه لا يجوز ان يكون قيد موضوع كل علم محمولا
لشيء من مسائله لكن لا نم ان محمول في شيء من المسائل
المنطقية قيد موضوعه الذي هو الايصال لان قيد الموضوع
هو الايصال المطلق والمحمولات ايصالات مخصوصة كقولك
الشكل الاول ينتج المحصورات الاربع وكذا يحصل الكاسبة الحقيقية
الى غير ذلك **قوله** ليوافق الوضع الطبع اقول قد يوجه
تقديم التصور على التصديق معللا بموافقة الوضع الطبع بان
الطبيعة تعقل الموقوف عليه اولا ثم تعقل الموقوف ولما
توقف التصديق على التصور ينبغي ان يقدم التصور عليه وضعا
ليكون فعل الواضع موافقا لفعل الطبع **قوله** وكذلك
لا يستدعي تصور المحكوم به بكنه الحقيقة اقول لما ذهب
المتاخرون الى ان المحكوم عليه بالحقيقة في بعض القضايا
هي افراد الموضوع لا مفهومه كان موجبا ان يقال المحكوم
عليه المعين قد يكون معقولا بذاته وكنه حقيقته وقد
يكون معقولا بوجه اخر اذ الوصف العنواني قد يكون
عين ذات الافراد وحقيقتها اما مجملة كقولك كل انسان
متنفس

لموضوع غيره

١٢ ش ح

متنفس واما مفصلة كقولك كل حيوان ناطق متنفس وقد يكون
عارضا لها كقولك كل ضاحك متنفس واما المحكوم به فلما
كان المراد منه المفهوم كما سياتي فكل مفهوم يجعل محكوما
به كان متصورا بذاته اذ لو تصور بامر صادق عليه لصار
ذلك الامر محكوما به لانه المفهوم ح لا المفهوم المعروض
الذي صار ما صدق عليه بهذا الاعتبار بناء على ان المحكوم
به هو المفهوم لا ما صدق عليه مثلا اذا قلت زيد انسان كان
ما فهم من لفظ الانسان محكوما به واذا تصورت الانسان
بالامر الصادق عليه كالضاحك وقلت زيد ضاحك
كان ما فهم من لفظ الضاحك محكوما به لانه المفهوم ح
لا ما صدق عليه هذا المفهوم اعني الانسان فان قلت
قد يطلق لفظ الضاحك ويراد به الانسان وح يكون
مفهومه عين مفهوم الانسان واذا جعل محكوما به كان
مفهوم الانسان محكوما به قلت نعم لكن مفهوم الانسان
يكون ح معقولا بذاته لا بامر صادق عليه غاية الامر
ان لفظ الضاحك يستعمل فيه مجازا فان قلت مراد
العلامة ان المحكوم به قد يكون معقولا بكنه حقيقته

وتفصيل ذاته كقولك زيد حيوان ناطق وقد يكون معقولا
بذاته المجمل كقولك زيد انسان والمحكوم به في الصورتين
مفهوم واحد وان لم نقل ان المحكوم به في الصورتين مفهوم
واحد فان مفهوم الانسان مغاير لمفهوم الحيوان الناطق لان
كثيرا ممن يعلم مفهوم الانسان يكون جاهلا بمفهوم الحيوان
الناطق طالبا له فليس المحكوم به في القضيتين واحد المعنى
يصح انه معقول في احدهما بكنه الحقيقة وفي الاخر بوجه اخر
على ان حمل كنه الحقيقة على هذا المعنى هنا غير ظاهر لانه تفسير
لقول المص لذاته المقابل بالامر الصادق عليه في متن الكتاب
قوله وقد يكون دلالة الغير اللفظية عقلية اقول
وقد يكون الدلالة الغير اللفظية طبيعية ايضا كدلالة
حركة النبض على الحمى قوله فاصحاب هذا الفن لا يحكمون
بان هذا اللفظ الخ ان اراد ان اصحاب هذا الفن لا يحكمون
بان هذا اللفظ مع القرينة لا يدل على هذا المعنى فمم اذ
دلالة هذا اللفظ مع القرينة على هذا المعنى كلية وان
اراد انهم لا يحكمون بان هذا اللفظ بدون القرينة
يدل على هذا المعنى فاصحاب العربية والاصول ايضا
لا يحكمون

مجردا عن القرينة خ دم

بانه اذا كان مجردا عن القرينة نخ

عليه نخ

لا يحكمون بان هذا اللفظ مجردا عن القرينة يدل على هذا
المعنى مثلا لا يقول احد بان لفظ الاسد الموضوع للحيوان
المفترس حال كونه مجردا عن قرينة صارفة عن معناه
الحقيقي دال على الرجل الشجاع ولو كان كذلك لكان كل
لفظ في كل الموارد دالا على كل واحد من الامور التي يصح
استعماله فيها مجازا لا في بعض الصور التي يتحقق القرينة
فيها هف ثم لما اعتبر اصحاب العربية في تعريف مطلق
دلالة اللفظ لزوم العلم بما هو المدلول كما صرح به المحشي
العلامة في شرحه للمفتاح حيث قال فيما اول فن البيان
وترك تفسير مطلق دلالة اللفظ اعتمادا على شهرته وانسياق
الذهن الى انها كون اللفظ بحالة يلزم من العلم به العلم
بشيء اخر كان العلم بالمدلول لازما للعلم باللفظ فيكون
دلالته عليه كلية عندهم ايضا غاية الامر ان اللفظ قد
يكون وحده دالا على المعنى فيدل عليه مجرد اللفظ دلالة
كلية وقد يكون مع قرينة دالة عليه فيدل عليه اللفظ
مع تلك القرينة دلالة كلية ومجرد اللفظ لا يكون
دالا عليه فحاصل المعنى المذكور عنه لا يكون تخلف المدلول

عن الدال عليه **قوله** كدلالة الانسان على الحيوان الناطق
في هذا المتن نظر اذ لانم ان لفظ الانسان موضوع
بازاء الحيوان الناطق حتى يدل عليه بالمطابقة بل هو
موضوع بازاء امر مجمل يعبر عنه بالفارسية بادمى وهذا
المجمل غير مفهوم الحيوان الناطق لان كثيرا ممن يعلم ذلك
المجمل ولا يخطر بباله مفهوم الحيوان الناطق ويحتاج الى
تجشم الاكتساب حتى يتصوره كيف ولو كان مفهوم لفظ
الانسان عين مفهوم حده لكان مفهوم الحيوان والجسم
ايضا كذلك فكل من كان عالما بمعنى لفظ الانسان
كان عالما بجميع اجناسه وفصوله وليس كذلك فان قلت
لفظ الانسان موضوع بازاء ذاته وهي ذي اجزاء لا بازاء
وجه من وجوهه والعلم بذات المركب يستلزم العلم
باجزائه فكل من يعلم معنى لفظ الانسان يعلم اجناسه
وفصوله اجمالا ولا محذور في ذلك قلت العلم بذات
المركب يستلزم العلم بالاجزاء التي يكون صورة المركب
صورتها كالسكنجبين فان صورته العقلية مجموع صورة الخل
والعسل فاذا حصلا عند العقل مقرونا بالتفاتين كان
اجزاء

صورتها خ ل
كانت خ ل

اجزاء السكنجبين معلومة تفصيلا واذا حصلا مقرونا
بالتفات واحد كانت معلومة اجمالا ولا محذور في ذلك
واما الاجزاء التي لا يكون صورة المركب صورتها كالاجزاء
التحليلية فالعلم بذات المركب لا يستلزم العلم بها
وكيف يكون معلوما ما لا يكون صورته حاصلة عند العقل
مثلا لا يلزم من العلم بذات مقدار مخصوص العلم باجزائه
التحليلية الغير المتناهية ومن العلم بعدد مخصوص العلم
بالاعداد التي تحته ولا شك ان الاجناس والفصول
من الاجزاء التحليلية وان الصورة التي وضع لفظ الانسان
بازائه ليست مركبة من صور اجناسه وفصوله اذ لو كانت
كذلك لكانت صورها حاصلة بالفعل لكل من يعرف معنى
لفظ الانسان وليس كذلك على انه لو كان كذلك ينبغي ان تمكن كل
من يعرف معناه من الالتفات الى اي صورة شاء من تلك
الصور كما يتمكن العالم بمعنى لفظ السكنجبين من الالتفات
الى ما شاء من الخل والعسل نعم اذا ثبت نقل لفظ الانسان
اصطلاحا الى الحيوان الناطق كان دالا على مجموعهما مطابقة
وعلى كل منهما تضمنا وكان وزانه وزان لفظ الحيوان

خ ل
بازائها

على ما ذهب اليه الشيخ فانه قد ذكر في اوايل منطق الشفاء واما الحيوان فانما يعنى به بحسب الاصطلاح الذي لاهل هذه الصناعة انه ذو نفس جسم حساس فيكون دلالته على كمال الجنفية دلالة مطابقة وعلى اجزائه دلالة تضمن

مطابقته تضمنية ور

قوله اى كون الامر الخارجي لازما لمسمى اللفظ فى هذا التقسيم نظر لان كثيرا من المعاني المجازية ليست لازمة لمسمى اللفظ المستعمل فيه الدال عليه كلفظ الاسد فى قولك هذا الاسد يشير الى رجل شجاع فانه مستعمل في الرجل الشجاع دال عليه وليست دلالته عليه مطابقة ولا تضمنا فلو فسر اللزوم المعتبر في الالتزام بكون الامر الخارجي لازما لمسمى اللفظ الدال عليه لم يكن هذه الدلالة الالتزامية ايضا لان مسمى لفظ الاسد وان كان في التركيب المذكور هو الحيوان المخصوص وليس الرجل الشجاع من لوازمه فلا يكون مثل هذه الدلالة معتبرة وعدم اعتبارها بعيد جدا اذ قد سبق ان البحث عن الالفاظ بواسطة ان الافادة والاستفادة بها والافادة والاستفادة بالالفاظ المجازية التي معانيها غير لازمة لمسمى اللفظ كثيرة شايع فلا يناسب

علم

عدم اعتبارها وقصر الدلالة الالتزامية بما يكون لازما لمسمى اللفظ الدال عليه مع ندرته وقلة الافادة والاستفادة به فان قلت لا باس لعدم اعتبارها ههنا لان لفظ الاسد وحده لا يدل على الرجل الشجاع بل الدال عليه في المثال المذكور مجموع لفظ الاسد مع القرينة وليست القرينة لفظا فلا يكون الدال على الرجل الشجاع هناك لفظا والكلام في الدلالة اللفظية قلت لفظ الاسد في المثال المذكور مجاز مستعمل في الرجل الشجاع دال عليه بالقرينة المذكورة شرط دلالته لا جزء الدال كما ان العلم بالوضع شرط دلالة اللفظ على المعنى المطابقي لا جزء الدال بالمطابقة ولو اخذ شرط الدلالة للجزء الدال كما ان العلم بالوضع شرط دلالة اللفظ على المعنى المطابقي لا جزء الدال بالمطابقة ولو اخذ شرط الدلالة جزءا من الدال لكان مجموع اللفظ مع العلم بالوضع دالا على المعنى الموضوع له والعلم بالوضع ليس لفظا فيكون الدال على المعنى الموضوع له غير اللفظ فيلزم ان لا يعتبر الدلالة بالمطابقة ههنا فالاولى ان يفسر اللزوم المعتبر في الدلالة الالتزامية

البضرة

يكون فهم الامر الخارجي لازما لفهم الدال عليه من حيث انه
دال عليه فان كان الدال مجرد اللفظ كان فهمه لازما لفهم
اللفظ فقط وان كان الدال اللفظ بشرط اقتران القرينة
كان فهمه لازما لفهم اللفظ والقرينة معا حتى لا يخرج
دلالة اللفظ على المعنى المجازي في مثل المثال المذكور عن
الدلالة الالتزامية هذا وقول العلامة فلا بد للدلالة على
الخارج من شرط لم وانما يلزم ذلك الشرط ان لو لم يشترط
لزوم دلالة اللفظ على كل امر خارج عن ما وضع له كما
توهمه او خلف اخر وليس بلازم فانهم فسروا الدلالة الالتزامية
بكون اللفظ بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء اخر فيكون تفسير
دلالة اللفظ على الخارج كونه بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء
خارج عما وضع له ولا يقتضي ذلك ان يدل اللفظ على كل ما هو
خارج عما وضع له حتى يحتاج الى شرط وتخصيص دلالته
ببعضه بل يقتضي ذلك ان يدل اللفظ على خارج يلزم من
العلم به العلم بذلك الخارج ولا محذور في ذلك فظهر ان هذا
الشرط مستغنى عنه وعلى تقدير وجوده ينبغي ان يفسر
بما ذكرنا لا بما ذكره الشارح قوله العمى عدم البصر لا العدم
والبصر

والبصر ان اراد ان مفهوم العمى عدم البصر لا العدم والبصر
حتى لا يكون العدم والبصر من اجزاء مفهوم العمى فنعم لان
عدم البصر هو العدم والبصر والاضافة المخصوصة التي
بينهما فاذا كان مفهوم العمى ذلك كان العدم والبصر كلاهما
من اجزاء مفهومه وكيف لا ولفظ العمى موضوع بازاء عدم
البصر عما من شانه البصر فيكون مفهومه مفهوم هذه العبارة
بعينه وكل ما هو جزء من مفهوم هذه العبارة كان لا محالة
جزءا من مفهوم العمى كما ان الكلمة لما كانت عند النحاة
موضوعة بازاء لفظ وضع لمعنى مفرد كان مفهومها بعينه
مفهوم هذه العبارة وكل ما هو جزء من مفهوم هذه
العبارة كان جزءا من مفهومها ولا شك ان لفظ العدم
والبصر من اجزاء العبارة المذكورة ومعناهما من اجزاء
مفهومها فيكون من اجزاء مفهوم العمى وان اراد ان
ما صدق عليه العمى عدم البصر لا العدم والبصر فمسلم لكن
لا يلزم من ذلك ان لا يكون البصر جزءا من مفهوم
العمى فان كثيرا من اجزاء مفهوم الشيء لا يكون جزءا مما
صدق ذلك المفهوم كالكتابة فانه جزء من معنى

الكاتب وليس جزء مما صدق عليه الكاتب واذا كان البصر
جزءا من مفهوم العمى كان لفظ العمى والا عليه بالتضمن
قوله المضاف اذا اخذ الخ ما ذكره في المضاف المشهوري
ظ فان ما صدق عليه المضاف المشهوري اذا اخذ من حيث
هو مضاف اي اخذ بعنوان يكون بحسب ذلك العنوان مضافا
كان يقال الاب يكون الاضافة التي هي المضاف الحقيقي كا
لابوة في المثال المذكور داخلة فيه لانها جزء مفهوم الاب
وان اخذ في حد ذاته وقيل زيد يكون الاضافة خارجة عنه
واما غير المضاف المشهوري فلا يظهر فيه ما ذكره لانه اذا
اخذ من حيث هو مضاف الخ اذا اخذ بعنوان مضاف بحسبه
وقيل ابوة زيد ونحوه لم يكن الاضافة داخلة فيه ولا شك
ان العدم غير المضاف المشهوري واذا اخذ بالعنوان الذي
بحسبه يضاف ويقال العدم زيد لم يكن الاضافة داخلة
فيه فاذا كان لفظ العمى موضوعا بازاء العدم بهذا العنوان
كان مفهومه مفهوم لفظ العدم ويكون الاضافة خارجة
عنه فان قلت لعل مراد العلامة ان ما صدق عليه
المضاف اذا اخذ بعنوان المضاف وقيل مضاف كانت

الاضافة

الاضافة داخلة فيه لان الاضافة جزء مفهوم المضاف
وهذا يعم المضاف المشهوري وغيره قلت لو كان مراده
ذلك لم يصح منه الحكم بان مفهوم العمى هو العدم المضاف
الى البصر من حيث هو مضاف لان مفهوم العمى ليس هو
العدم ماخوذا بعنوان المضاف كما لا يخفى **قوله** لانهما
تابعان لها اقول تبعية التضمن والالتزام للمطابقة من
حيث ان ما يقتضي الدلالات الثلث اعني الوضع يقتضي
المطابقة اولا وبالذات والتضمن والالتزام ثانيا وبالعرض
بيان ذلك ان حقيقة الدلالة اللفظية الوضعية كما صرح
به العلامة في حاشية شرح المطالع هو تذكر المعنى عند
اطلاق اللفظ ولا شك ان وضع اللفظ وتعينه بازاء معنى
يقتضي تذكر ذلك المعنى الذي بازائه عند الطلاقة فان فرض
ان يكون لذلك المعنى جزء لا يمكن تذكره بدون تذكر ذلك
الجزء يتذكر الجزء لا لان الوضع يقتضي ذكره ابتداء بل لان
الوضع يقتضي تذكر المعنى الموضوع له ولا يمكن تذكره بدون
تذكر جزئه حتى لو امكن تذكره بدون تذكر جزئه لم يتذكر
جزئه في تلك الحالة اصلا وكذا الحال في تذكر اللازم

فظهر ان السبب الذي تقتضي الدلالات يقتضي تذكر الموضوع
له عند اطلاق اللفظ وهو المطابقة اولا وبالذات ويقتضي
تذكر الجزء واللازم وهو التضمن والالتزام ثانيا وبالعرض
ولا شك ان ما بالعرض تابع لما بالذات مستلزم له
فيكونان تابعين للمطابقة بهذا الوجه مستلزمين لها ولا
ينافي ذلك كون المطابقة تابعا للتضمن بوجه اخر فسقط
ما اورده الش على هذا في شرح المطالع من ان الامر في
التبع بعكس ما ذكروه ض ان فهم الجزء سابق على فهم الكل
فان قلت على ما ذكرت ونقلت من الشرح يكون كل
واحد من المطابقة والتضمن تابعا للاخر من وجه فلما
ذا يقتضي تبعية التضمن استلزامه للمطابقة ولا يقتضي
تبعية المطابقة استلزامها للتضمن قلت لان تبعية
التضمن للمطابقة كلية حيث يصدق ان كل تضمن تابع
للمطابقة بالوجه الذي بيناه وتبعية المطابقة للتضمن
جزئية حيث لا يصدق ان كل مطابقة تابعة للتضمن
لمكان البسايط وان يقصد بجزئه الدلالة آه اقول اذا
اطلق مثل زيد قايم ولم يقصد به المعنى بل كان اطلاقه

البالمرة

توهم

لغرض اخر يصدق عليه تعريف المفرد دون تعريف المركب
لانه لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه ح فينتقض
به تعريف المركب والمفرد جمعا ومنعا ولا يصح ان
يلتزم انه مفرد لان المفرد منحصر في الاسم والكلمة
والاداة فيلزم ان يكون احد هذه الاقسام ولم يقل
به احد قوله فلهذا اخص التقسيم اه اقول فيه بحث
لان استلزام تركيب اللفظ بالقياس الى المعنى التضمني
والالتزامي تركيبه بالقياس الى المعنى المطابقي لا يقتضي
عدم التعرض الى تقسيم الى المفرد والمركب مقيسا الى
المعنى التضمني والالتزامي حيث يكون الغرض معرفة احوال
الالفاظ بالقياس الى اقسام المعاني كما لا يخفى ولو صح ما
ذكره لينبغي ان لا يتعرض ايضا للتضمن والالتزام بناء
على انهما يستلزمان للمطابقة كما لا يتعرض للتركيب
بالقياس الى المعنى التضمني والالتزامي بناء على انه يستلزم
التركيب بالقياس الى المعنى المطابقي فالاصوب ان يقال
لما كان البحث عن الالفاظ بواسطة التعليم والتعلم وهما
يختصان بالمعاني المقصودة صار البحث عن الالفاظ

فالصواب نذ

٤

الاسم الا ان يقال المراد ان لا نقيضه
المخالفة ولدون الحروف وبكلا دراك
الماهية التالية ويؤيده ما عبارة من
م قدرة والا صوب

نظر الى المعانى المقصودة ههنا مقصودا بالذات الا ترى
انه خص البحث ههنا بالدلالة اللفظية الوضعية فان ماهو
المدلول بتلك الدلالة يكون مقصودا فى الاغلب بخلاف
ماهو المدلول بالدلالة الطبعية والعقلية حتى ان العلماء
لم يعتبروا الدلالة على غير المعنى المقصود وجعلوا الدلالة تابعا
للقصد وتبعهم الشيخ فى الشفاء ولما لم يصح اتصاف اللفظ
بالتركيب مقيسا الى المعنى التضمنى والالتزامى الكائنين بحسب
المعنى المقصود منه خص قسمته الى المركب والمفرد مقيسا الى
المعنى المطابقى فقط وانما قلنا لا يصح اتصافه بالتركيب
مقيسا الى المعنى التضمنى والالتزامى الكائنين بحسب المعنى
المقصود منه لانه لو اتصف بالتركيب بالقياس الى احد
المعنيين المذكورين كان ذلك المعنى مقصودا منه على
ما يقتضيه تعريف المركب فيكون مستعملا فيه مجازا ومع
ذلك لا يجوز ان يكون المعنى المطابقى ايضا مقصودا
منه والا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز
واذا لم يكن المعنى المطابقى مقصودا لم يكن المعنى
التضمنى جزء للمعنى المقصود منه فى هذا الاستعمال

ولا

ولا الالتزامى لانه مافيه فتامل **قوله** ومعنى فى ظرفية
مخصوصة كان العلامة عدل عما هو الظاهر وهو ان يكون
معنى لفظة فى ظرفية مطلقة وتخصيصها يكون مستفادا من
اجرائها على الطرفين المخصوصين كما ان معنى الابوة مطلقة
وتخصيصها يكون مستفادا من اجرائها على الطرفين [الزمان والمكان] زعما
منه بان معناه اذا كان ظرفية مطلقة لا يمتنع ان يكون
محكوما به واذا كان ظرفية مخصوصة يمتنع ذلك وليس كذلك
فان الظرفية المخصوصة كالظرفية المطلقة اذا كانت ملحوظة
بالذات لا بتبعية شئ اخر يصح ان يحكم به وعليه فكما
صح ان يقال لبعض النسب ظرفية يصح ان يقال لبعضها
ظرفية الدار لحصول زيد فيها والظرفية المطلقة كالظرفية
المخصوصة اذا كانت ملحوظة بتبعية غيرها بلا اخطار مثل
ما لاحظ السواد فى حالة ملاحظة الاسود لا يصح ان يحكم
به ولا ان يحكم عليه بمقدار امتناع الحكم هناك كون معانى
الحروف فى غيرها ملحوظة بتبعية ذلك الغير لا كون معانيها
نسبا مخصوصة وان شئت تحقيق ذلك فعليك بالرسالة
الظرفية التى الفناها **قوله** اى التاويل المذكور فيه بحث

ويل

اذ لا اجتماع في ضمير المنصوب ولا في ياء المتكلم ايضا الى التاء المذكور فانهما قد يكونان مجرا عنهما في انتَ وانتِ قوله
معنى من ابتداء مخصوص اه اقول هذا ايضا خلاف الظاهر لان الظاهر
ان معناه مطلق الابتداء وتخصيصه يكون بواسطة الاجزاء
على السير والبصرة مثلا على قياس ما عرفت في معنى في
وكذا الحال في معاني سائر الادوات قوله فلا يصلح
لشيء من ذلك اصلا اقول قوله ذلك اشارة الى الاتصاف
بالكلية والجزئية والحكم بهما عليه كما لا يخفى وفيه بحث اذ لم
يلزم مما ذكره ان معنى الحرف والفعل لا يصلحان للاتصاف
بالكلية والجزئية ولم يلزم من ذلك ان لا يكونا متصفين
باحدهما ويمتنع الحكم عليهما بذلك كما انهما متصفان
بعدم الاستقلال ويمتنع الحكم عليهما بانهما غير مستقلين
وكيف يمتنع اتصاف معنى الحروف والفعل بالكلية
والجزئية مع ان معناهما من جملة المفهومات والمفهوم
منحصر في الكلي والجزئي بمقتضى التقسيم نعم اذا قيل المقسم
بالنسبة الى الكثيرين ان كان نفس تصوره مانعا من فرض
الشركة بينهما فهو الجزئي وان لم يكن مانعا من فرض
الشركة

[margin: بيان]

[margin: وقيل المفهوم الذي نسب الى الكثيرين]

الشركة بينها فهو الكلي لم يتصف معنى الحرف والفعل من
حيث هو معناهما بالكلية والجزئية اذ المقسم على هذا
التقدير لا يشملهما لامتناع ان ينسب معناهما من حيث هو
معناهما الى الكثيرين فانهما لعدم استقلالهما لا يصلحان لان
يلتفت اليهما ويجعل الشيء منسوبا الى آخر فانه يستلزم للالتفات
اليه فتامل قوله يسمى علما تعريف العلم بما ذكره غير جامع
لخروج الاعلام التي معانيها غير مدركة بالحس كابي جبرئيل
وآدم اذ معانيها حاصلة في اذهاننا قطعا ونفس تصورها
غير مانع عن فرض الشركة فيها لان معانيها غير محسوسة
ولا متميزة الى المحسوسات والمنع المذكور من خواص المحسوسات
والامور المنتمية اليها حسبما فصلناه في حواشي شرح
التجريد وايضا يخرج عنه الاعلام المشتركة لان معناها
كثير فالاولى ان يفسر العلم بما فسره بعض المحققين وهو
اللفظ المفرد الذي يدل على ما يختص بشخص واحد بوضع
والمدوح لا يرد النقوض المذكورة فان لفظ الله يدل
على من يكون مستجمعا لجميع صفات الكمال وهو مختص
بشخص واحد ولفظ جبرئيل يدل على الملك الذي ياتي

[margin: كلفظ الشرك]

[margin: منتهية]

[margin: الانتماء والانتساب]

[margin: يحكي الحواريان الاعلام المشتركة انما يسمى علما باعتبار اللفظ الواحد من معانيه واما باعتبار المجموع فلا يخفى انه يكون علما من معانيه المشترك المشترك الواحد الواحد ليس كثيرا من حيث هو كذلك]

بالوحي من الله تعالى الى الانبياء عليهم السلام وهو مختص بشخص واحد
وكذا لفظ ادم يدل على ما يكون مختصا بشخص واحد
ولا يخرج الاعلام المشترك عن هذا التعريف كما لا يخفى
قوله انا ر الوجود لو كان مناط الكثرة كثرة الاثار
لكان كثيرا من الذاتيات مقولا بالكثرة والضعف
لاختلاف افرادها في استتباع الاثار كما لا يخفى والاولى
ان يفسر الكثرة بما اشار اليه بهمنيار وهو انها ازدياد
طبيعة العام نفسها في بعض الافراد والضعف باشتقاصها
نفسها في بعضها كالطويل بالقياس الى الذراع والذراعين
والاسود بالقياس الى الفحم والقير اقول ومعيار ذلك
صحة استعمال اسم التفضيل هناك كان يقال الذراعان
اطول من ذراع والقير اشد سوادا من الفحم وعلى
هذا لا يكون الوجود مقولا بالكثرة والضعف كما
صرح به بهمنيار في المقالة الخامسة من الهيات كتاب
التحصيل بقوله ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف بالكثرة
والضعف قوله وان كان المعنى كثيرا ان اراد بالمعنى
المطابقي فقط لم يصح عد المجاز من هذا القسم لان المعنى
المجازي

المجازي لا يكون مطابقيا اذ المعنى المطابقي هو المعنى
الذي وضع اللفظ له والمعنى المجازي لم يوضع له
اللفظ لان المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له وان
اراد بالمعنى اعم من المعنى المطابقي وغيره يخرج اللفظ
الذي له معنى مطابقي ومعنى تضمني او التزامي كالانسان
عن التقسيم الاول ودخل في هذا القسم مع انه لم يتخلل
بين معنيه نقل ولا يكون مشتركا قطعا قوله العرف
العام فان قلت ان كان الناقل في العرف العام جميع الناس
كما توهم لزم ان يكون جميعهم تواطئوا على نقل الدابة
مثلا من معنى الى معنى اخر وهو باطل قطعا فان كثيرا
من الناس لا يعرف لغة العرب فكيف يصح منهم التواطؤ
على ذلك وان كان بعضهم فالناقل في العرف الخاص
ايضا بعض الناس فما الفرق بينهما قلت الناقل في العرف
العام اهل اللغة فان لفظ الدابة قد كان في اللغة بمعنى ثم
يطلق فيها بمعنى اخر حتى ان اهل اللغة ح لا يفهمون
منه الا المعنى الثاني بخلاف المعنى الاصطلاحي فان
اهل اللغة لا يطلقون اللفظ بالمعنى الاصطلاحي ولا

باذا انه غير

أن القسم الاول في

غير الانسان

يفهمون منه هذا المعنى قوله وكل لفظان المترادفان قد يكونان مفردين كالليث والاسد وقد يكونان مركبين كجلوس الليث وقعود الاسد وقد يكون احدهما مفردا والاخر مركبا كالمز والحلو الحامض فان لفظ المز بالقياس الى معناه مفرد ولفظ الحلو الحامض بالقياس الى هذا المعنى مركب لا يقال لفظ المز يدل على هذا المعنى اجمالا ولفظ الحلو الحامض يدل عليه تفصيلا فكيف يكونان مترادفين لانا نقول الاجمال والتفصيل هاهنا راجعان الى الالتفات الى الصورة الذهنية والالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية وهي في الصورتين واحدة غاية الامر ان تلك الصور مقرونة بالتفات واحد اذا لوحظت من لفظ المز ومقرونة بالتفاتين اذا لوحظت من لفظ الحلو الحامض ولما كانت الالتفات خارجا من مسمى اللفظ عارضا له لا يختلف باختلاف ماهو مسمى فان قلت الالفاظ التي نقلت في الاصطلاحات من معانيها اللغوية الى معان اخرى كالكلمة والكلام والقضية والقياس ونظائرها هل هي مرادفة للعبارات التي فسرت بتلك العبارات او كانت

معانيها

قوله ينبغ

معانيها محدودة بمعاني تلك العبارات قلت اذا نقلت تلك الالفاظ الى معاني تلك العبارات كانت مرادفة لها واذا نقلت الى معان اخرى وكانت معاني تلك العبارات اجناسا وفصولا لتلك المعاني كانت هذه حدودا لتلك مثلا اذا كان معنى لفظ الكلمة اصطلاحا بعينه معنى قولهم لفظ وضع لمعنى مفرد كانا مترادفين وان كان لها معنى اخر كان معنى قولهم لفظ وضع لمعنى مفرد جنسا وفصلا له كان هذا حدا لذلك لكن لا يظهر هناك سوى معاني تلك العبارات معنى اخر لو فرض ان يكون هناك معنى اخر فكيف علم نقل هذه الالفاظ اليه اصطلاحا مع ان ارباب الاصطلاح لم يفسروها الا بتلك العبارات فلا يظهر لهذه الالفاظ وتلك العبارات الا معنى واحد ويؤيده ما ذكره الشيخ في اوائل منطق الشفاء شارحا لحد الجنس انا حصلنا معنى هذه الحد وجعلنا لفظ الجنس اسما له وما ذكره الشارح في الايراد على تسمية تعريفات الكليات رسوما من ان الكليات امور اعتبارية حصلت مفهوماتها ووضعت اسماؤها بازائها فليس لها

العبارات قد

معان غير تلك المفهومات بخلاف مثل الانسان والحيوان
الناطق فان من مشاهدة احاد الناس يحصل في اذهاننا
معنى مسمى بالانسان وهو غير معنى الحيوان الناطق لما عرفت
في المبحث السابق قيل ويمكن ان يجاب اقول هذا الجواب
ضعيف جدا لان تلك الاخبار بالقياس الى المعاني المجازية
لا يدخل في الانشاء المذكور ايضا لانها بالقياس الى تلك
المعاني خارجة عن المركب المنقسم الى الخبر والانشاء فان اللفظ بالقياس
الى المعنى المطابقي قد قسم الى المركب والمفرد حيث قال
الدال بالمطابقة ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه
فهو المركب والا فهو المفرد وكل من تلك الاخبار اذا استعملت
في المعنى المجازي كان هذا المعنى مقصودا منه لا المعنى المطابقي
فلا يكون مركبا اذا لم يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه
المطابقي ح ولو سلم دخولها بحسب المعنى المجازي في الانشاء
لكان المناسب لنظر المنطقي ان يعده من هذا القسم كما
يعد اسماء الافعال من الكلمة والافعال الناقصة من الادوات
فلا يناسب زيادة قيد الاحتراز عنه والاشبه ان يقيد الدلالة
بالاولية للاحتراز عن النداء والاستفهام اذ النداء

يدل

قسمه خ ر

الاداة خ ر

بجزئه خ ر

يدل على طلب الاقبال والاستفهام على طلب الفهم لكن دلالتهما
على الطلب ليست اولية لان حرف النداء موضوع لما في ضمير
المتكلم من النداء فيدل ابتداء على ذلك وينبه المخاطب
على ان في ضمير المتكلم نداء كما ان حرف التمني لما كانت موضوعة
لما في ضمير المتكلم من التمني يدل ابتداء على هذا وتنبه المخاطب
على ان في ضمير المتكلم تمنيا وعلى هذا القياس حرف الترجي وحرف
التحضيض ونظايرهما ثم جعل التنبيه المذكور في النداء ذريعة
الى طلب اقباله وحرف الاستفهام موضوع لما في ضمير المتكلم
من الاستعلام من مدخولها فيدل ابتداء على ذلك وتنبيه
المخاطب على ان في ضمير المتكلم استعلاما عن مدخولها ثم يجعل
ذلك ذريعة الى طلب الفهم من المخاطب فان قلت النداء طلب
الاقبال والاستعلام طلب العلم فاذا كانت حروف النداء
والاستفهام موضوعة لهما دالة عليهما كانت دالة على طلب الفعل
دلالة وضعية فيدخل في القسم الاول دون الثاني قلت
القسم الاول ما يدل دلالة اولية على طلب الفعل من احد كما
في الامر وحروف النداء والاستفهام لا يدل دلالة اولية على
طلب الفعل من احد بل هي تدل اولا على ان للمتكلم طلب الفعل

٢ العرض خ

الاستفهام خ ر

جعله خ ر

والاستفهام طلب الفهم خ ر

ثم يجعل ذلك ذريعة لا لطلب ذلك الفعل من المخاطب كما يجعل
قولك الى تنزل عندنا ذريعة الى طلب النزول من المخاطب فد
لالتهما على طلب الفعل من احد ثانوية لا اولية ومن ههنا
يظهر الفرق بين النداء وبين قولك اقبل وبين الاستفهام
وبين قولك علمني ظهورا لا احتياج الى كثير تامل فان مثل
اقبل وعلمني يدل دلالة اولية على ان للمتكلم طلب الفعل من احد
وحروف النداء والاستفهام تدل لدلالة اولية على ان
للمتكلم طلب فعل وتدل دلالة ثانوية على طلب ذلك الفعل
من المخاطب فان قلت لا نم ان حروف النداء والاستفهام
موضوعة لمدلوليهما الثانوية اولا فان كانت موضوعة
لها كانت دلالته عليها بحسب ذلك الوضع دلالة اولية
فيكون داخلة فى القسم الاول كالامر وان لم يكن تلك الحروف
موضوعة لمعانيها الثانوية كانت مجازات بالنسبة اليها
فيكون تلك الحروف بالقياس اليها خارجة عن القسم اعنى
الدال بالمطابقة كما ذكرتم فى الاخبار بالنسبة الى المعانى المجاز
فلا يراد قيد للاحتراز عنها قلت نختار ان تلك الحروف
ليست موضوعة لمعانيها الثانوية ولا نم انها اذا لم يكن موضوعة
لها كانت

علمني خ ل

كذا موضوعة خ ل

لها كانت مجازات بالنسبة اليها وانما يلزم ذلك ان لو استعمل
تلك الحروف فى معانيها الثانوية وليست مستعملة فيها
بل هى موضوعة لمعانيها الاولية مستعملة فيها غاية الامر
انه جعل تلك المعانى ذريعة الى معان اخر ثانوية فيلزم من
ذلك ان يدل تلك الحروف المستعملة فى معانيها المطابقية
على اشياء اخر دلالة بواسطة فتامل **قوله** ويرد بان
المقصود الاصلى من الاستفهام فهم المتكلم ما فى ضمير المخاطب لا ان
يكون المدلول الاولى للاستفهام ذلك لجواز ان يكون المقصود
الاصلى غير المدلول الاولى ويكون المناسبة مع المعنى اللغوى
مرعية بالنسبة الى المدلول الاولى الذى اعتبر فى القسمة لا بالنسبة
الى المقصود الاصلى كان المناسبة مع المعنى اللغوى فى النداء
مرعية بالنسبة الى المدلول الاولى لا بالنسبة الى المقصود الا
مر اعنى طلب الاقبال من المخاطب **قوله** فان المقصود ههنا
حصول التعليم والتفهيم فى الخارج غير مسلم اذ لا يخفى عن المقصود
الاصلى من علمنى وفهمنى حصول العلم والفهم وانما يطلب التعليم
والتفهيم ليكون ذريعة لذلك حتى اذا كان العلم والفهم
حاصلين لا يطلب التعليم والتفهيم اصلا والمقصود الاصلى من

معان خ ل

اخرى نخ

الى هذا الرد مردود اذ لا يلزم من كون المقصود م

الاستفهام المفهوم كما صرح به فلا فرق فيما هو المقصود الاصلى بين الصورتين وانما الفرق فيما هو كالوسيلة الى الاولى منهما كما مر انفا **قوله** فرض الشركة اقول المراد بالفرض ههنا التجويز لا التقدير الذى يعتبر فى مقدمة الشرطية فان تقدير الشركة يجرى فى الجزئى ايضا والمراد بالشركة على ما فى الشفاء شركة الكثرة فيه على السوية بان يقال لكل واحد منهم انه هو والمراد بالكثرة الامور الكثيرة فى نفس الامر التى يلزم من صدقه عليها كثرته وتعدده كزيد وعمرو وبكر بالقياس الى الانسان فانه يلزم من صدق الانسان عليها ان يكون الانسان كثيرا لا الامور الكثيرة التى يكون فى نفس الامر شيئا واحدا اذ لا يلزم من صدقه عليها كثرته كبعض الانسان وبعض الكاتب وبعض الضاحك بالقياس الى هذا الشخص فانه يصدق على كل واحد منها هذا الشخص ولا يلزم من صدق هذا الشخص على تلك الكثرة ان يكون هذا الشخص كثيرا فلا يلزم ان يكون كليا وتجويز شركة الكثرة المذكورة يقتضى تجويز التعدد فالحاصل ان العقل ان جوز بمجرد تصور المفهوم تعدده ولم يمتنع من ان يكون اكثر من واحد كالانسان فان العقل يجوز ان يكون الانسان

اكثر من واحد فهو الكلى وان لم يجوز بمجرد تصوره تعدده وامتنع من ان يكون كهذا الرجل فان العقل لا يجوز تعدده ويمتنع من ان يكون هذا الرجل اكثر من واحد فهو الجزئى ثم منشأ المنع من تجويز التعدد ليس ذلك المدرك المذكور مطلقا حتى اذا ادرك ذلك المدرك باى نحو من الادراك يكون مانعا من تجويز التعدد بل منشأ ذلك المدرك بشرط ان يدرك بنحو من الادراك وهو الادراك الحسى لان الامر الواحد اذا ادرك بنحوين من الادراك احدهما حسى والاخر غير حسى بحيث لا يكون فى المدرك مغايرة اصلا كان ذلك الامر بالقياس الى من ادركه جزئيا وبالقياس الى الاخر كليا مثلا اذا ابصر شخص شيئا وعلم جميع ما علم من اللون والشكل والحجم والوضع وغيرها لاخر بحيث يتساويان فى العلم به غاية الامر ان يكون علم احدهما بالحس دون علم الاخر كان ذلك المعلوم بعينه بالقياس الى من ابصره جزئيا وبالقياس الى الشخص الاخر كليا ويؤيد ذلك ما ذكره الشيخ فى الهيات الشفاء من قوله وكما ان الشى باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون

كليا وجزئيا وما يذكره العلامة من ان الجزئيات انما
يدرك بالاحساسات اما بالحواس الظاهرة او الباطنة
وليس منشاء الشيخ المذكور العلم بالمخصصات الكثيرة كما توهم
اذ الشبح البعيد اذا ادرك بالبصر كان جزئيا مع ان اكثر
صفاته بل مهيته ايضا مجهولة ح فتامل **قوله** اي من
ان مفهوم الواجب الخ فيه بحث اذ لا يلزم من كون المفهومات
الممتنعة الصدق كليات ان يكون لها افراد في نفس الامر لان الافراد
لا يقتضي ان يكون له افراد حتى يعلم من هذا ان من افراد
الكلي ما يمتنع صدقه عليه ثم لو اقتضى كون المفهومات
المذكورة كلية ان يجوز العقل صدقها على امور معينة لكان
مظنة ان يتوهم ان تلك الامور يتعين من بين الاشياء
بكونها افرادا لتلك المفهومات لكن لا يقتضي كونها
كلية ذلك بل يكفي فيه ان يجوز العقل ان يكون لها افراد
من غير ان يعين شيئا من الاشياء بكونه فردا لها ومع ذلك
كيف يتعين بعض الاشياء بفرديتها **قوله** موجب للمنع عن
قبول فرض الاشتراك اقول لا يذهب عليك انه لو كانت
تلك العوارض موجبة للمنع عن قبول فرض الاشتراك

لكانت

٢ لا تنافي بالتقييد تعريف الكلي ان يجوز العقل فرض صدقه على كثيرين ان يكون له افراد [illegible]

لكانت موجبة لذلك اذا ادركت بالادراك الحسي
ايضا وليس كذلك ولعل مراده ان الموجب لذلك تلك العوارض
بشرط ان يتعلق بها الادراك الحسي **قوله** بل في كونها اشخاصا
فيه بحث اذ لو كانت تلك العوارض معتبرة في كونها اشخاصا
لكانت اجزاء للشخص وليس كذلك لما حققناه في حواشي
شرح التجريد ولانها لو كانت اجزاؤها لكانت حقيقة الشخص
مجموع اجناسه وفصوله مع تلك العوارض فاذا سئل عنه
بما هو يصح ان يجاب بالاجناس والفصول فقط بل لا بد
ان يذكر تلك العوارض في الجواب ايضا لان ما هو يسئل
عن تمام حقيقة المسئول عنه كما حقق في موضعه وصرح
به الشارح ههنا ويمكن ان يقال لم يرد العلامة بكون تلك
العوارض معتبرة في كونها اشخاصا انها اجزاء الاشخاص
بل اراد به انها اجزاء للمفهومات الاشخاص ولم يلزم من
ذلك كونها اجزاء الاشخاص لان جزء مفهوم الشيء قد
لا يكون جزءه كما سبق منا الاشارة لكن هذا التاويل
ليس موافقا لما قرره العلامة في سائر كتبه **قوله**
في جواب ما هو فان قلت نحن نعرف المقول في جواب

ما هو بالنوع والجنس اذ ما لم نعرف ان نوع زيد مثلا
ما ذا لم نعلم انّ اى شئ مقول فى جواب السؤال عنه وعن عمرو بما
هو وما ذا لم نعرف ان جنس زيد ما ذا لم نعلم انّ اىّ
شئ مقول فى جواب السؤال عنه وعن الفرس بما هما
وانتم قد عرفتم النوع والجنس بالمقول فى جواب ما هو
فيلزم الدور قلت لا نسلّم انا نعرف المقول فى جواب
ما هو بالنوع والجنس بل الفطرة والتعارف يعيّن ما هو
الجواب عن ما هو حتى اذا اجيب بغير ما هو الجواب يمجّه
الفطرة لا يقبله اهل العرف الا ترى ان فرعون حين سئل
بما عن موسى على نبينا وآله عليه الصلوة والسلام وقال ما رب
العالمين واجاب موسى عليه السلام بالعوارض تنبيها على
ان السؤال بما غير واقع فى موقعه هناك قال فرعون
غافلا عن التنبيه المذكور انّ رسولكم الذى ارسل اليكم
لمجنون لانه يذكر العوارض فى جواب السؤال بما هو **قوله**
مفهوم الكلى هو مفهوم المقول على كثيرين بعينه غير
مسلّم اذ لو كان مفهوم المقول على كثيرين المذكور فى
تعريف الكليات بعينه مفهوم الكلى لكان شاملا لما يقال

على

ان الفرس بما هما *(margin)*
يمجّه *(margin)*
تعريفات *(margin)*

على كثيرين فى نفس الامر ولما يمكن ان يقال عليها ولم يقل
اصلا ولما يفرض ويجوّز العقل بمجرد تصوره ان يقال عليها
ويمتنع ان يقال عليها كما ان الكلى شامل لما يقال على كثيرين
فى نفس الامر كالانسان ولما يمكن ان يقال عليها ولم يقل كالعنقاء
ولما يفرض ويجوّز العقل بمجرد تصوره ان يقال عليها ويمتنع ان
يقال عليها كاللاشئ ويكون قولهم فى جواب ما هو وقولهم
فى جواب اى شئ متعلقين بالمقول بالمعنى المذكور فيدخل فيه
ما يقال فى الجواب فى نفس الامر وما يمكن ان يقال فى الجواب
ولم يقل اصلا وما يفرض ويجوّز العقل بمجرد تصوره ان يقال
فى الجواب ويمتنع ان يقال فيه وفى نفس الامر فيختل
تعريفات الكليات المذكورة وكثير من الاحكام اما اختلال
التعريفات فلانه اذا دخل فى تعريف الجنس مثلا ما يفرض
ويجوّز العقل بمجرد تصوره ان يقال فى جواب ما هو على
كثيرين مختلفين بالحقيقة لكان تعريفه شاملا للعرضيات
التى يكون من هذا القبيل فان بعض العرضيات يفرض
ويجوّز العقل بمجرد تصورها ان يقال فى جواب ما هو
اذ لو لم يجوّز العقل بمجرد تصور شئ من العرضيات

كالانسان *(margin)*
كالعنقاء *(margin)*
هى *(margin)*
تعريف *(margin)*

ان يقال في جواب ما هو لما كان التميز بين الذاتيات و
العرضيات مشكلا وقد صرح العلامة بانه في غاية الاشكال
ولما صح ان يجزم احد بكون العرض جنسا مقولا في جواب
ما هو وقد جزم بذلك جم غفير فان بعضهم حكموا بان العرض
جنس للتسعة وبعض اخر حكموا بان النسبة جنس للاعراض
النسبية الى غير ذلك وقس على ذلك انتقاض تعريف الجنس
بغير العرضيات واختلال تعريفي النوع والفصل واما اختلال
الاحكام فلانه لا يتجه على التقدير المذكور الحكم بان العرض
العام لا يقال في الجواب ولا الحكم بان الفصل لا يقع في جواب
ما هو ولا الحكم بان الخاصة لما يقع في جواب اي شيء هو
في جوهره الى غير ذلك كما لا يخفى **قوله** الا الصالح لان
يقال على كثيرين اقول لا يخفى ان الصالح لان يقال
على كثيرين اخص من الكلي ايضا اذ الكلي على ما يستوي
الصالح لان يفرض ويجوز صدقه على كثيرين بمجرد تصوره
ولم يلزم من ذلك ان يكون صالحا لان يصدق عليها
وكيف يلزم ذلك ومن الكليات ما يمتنع صدقه
على شيء كاللاشيء واللا ممكن بالامكان العام **قوله**

خرج

للتعم

خرج عن تعريف الكليات اقول لا باس بخروج تلك المفهومات
عن الكليات الخمس فان الكلي المقيس الى افراده منحصر في الخمس
لا الكلي في نفسه ولهذا قد يكون كلي بالقياس الى بعض
افراده واحدا من الخمس وبالقياس الى بعض اخر واحدا اخر
منها حتى صرحوا بان الخمس مجتمعة في الحساس كل منها بالقياس
الى بعض افراده فالكلي الذي له فرد يكون لا محالة احد
هذه الخمس والكلي الذي لا فرد له يكون خارجا عن الخمس
بلا ارتياب لعدم شمول المقسم اياه حيث لا يصدق
عليه انه كلي مقيس الى فرده والحق ان ذكر الكلي في الرسوم
المذكورة ليس مستدركا وان المراد بالمقول على كثيرين
هو ما يمكن ان يقال ويصدق عليه في نفس الامر ولما
كان هذا المعنى خارجا عن المعاني الاصطلاحية للكليات لما سنبينه ومفهوم الكلي جنس لها لم يكن
ذكره مغنيا عن ذكر الكلي وسيرد عليك تفصيل هذا
المعنى **قوله** لان المراد بالكثيرين الخ اقول المراد
بالكثيرين ما هو افراد الكلي في نفس الامر اذ لا يذهب
عليك ان الكلي بالقياس الى ما هو فرده في نفس الامر

يكون احد الخمسة المذكورة سواء كان فرده موجودا
في الخارج او لم يكن لا بالقياس الى ما يفرض ان يكون
فرداً له ولم يكن فرده في نفس الامر الا ترى انه لو
فرض الفرس فرد الانسان لم يلزم ان يكون الانسان
بالقياس اليه احد هذه الخمسة فاذا لم يكن لنوع ما
الا فرد واحد في نفس الامر كان مقولا بحسب الخصوصية
فقط ولا يدخل مثل هذا النوع في التعريف زاد المص
قوله مقولا على واحد فان قلت حصص الكليات
افراد اعتبارية لها وقد صرح القوم بان الكليات
انواع بالقياس اليها فقد يكون الكلي بالقياس
الى فرده الاعتباري احد الخمسة ولا يختص ذلك
بالفرد النفس الامري كما ذكرتم قلت حصة الكلي
فرده تقديري لانها نفسه حين فرض قيدا له امرا
عرضيا ولما لم يكن مقيدا بهذا القيد في نفس الامر
بل يتجاوز الى غيره كان نفس الكلي ولم يكن هناك
في نفس الامر فرد والحكم بنوعيته لها على تقدير الفردية
ولا يلزم من الحكم بنوعية الشيء على تقدير ان يكون

فيكون نوعا

باعتبار عرضي

نوعا

نوعا في نفس الامر الا ترى انه لا يلزم من صحة قولك
على تقدير ان يكون الجوهر تمام ماهية الانسان يكون
نوعا بالقياس اليه ان يكون الجوهر نوعا للانسان
في نفس الامر فتامل قوله واما بحسب الحقيقة فالجزئي
الحقيقي لا يكون مقولا على شيء اصلا ممنوع اذ الشيخ صرح
في مواضع عديدة من كتاب الشفاء بصحة حمله ثم قوله لا بد
في الحمل الذي هو نسبة بين امرين متغايرين ان اراد
انه لا بد في الحمل من امرين متغايرين بحسب المفهوم فغير مسلم
وان اراد انه لا بد في الحمل من امرين متغايرين بحسب الاعتبار
فمسلم لكن المراد من الاعتبار ههنا هو الملاحظة فاذا
لوحظ شخص مرتين وقيل زيد زيد كان متغايرا
بحسب الملاحظة والاعتبار قطعا ويكفي هذا القدر
من التغاير في الحمل نعم لا يمكن حمله على نفسه بالملاحظة
الواحدة سلمنا انه لا بد في الحمل من امرين متغايرين
بحسب المفهوم لكن لا يقتضي ذلك ان لا يحمل الجزئي الحقيقي
بجواز ان يقال بعض الانسان زيد وكيف لا يصح حمله
حمل المواطاة ايجابا هو الحكم باتحاد الطرفين بهوهو

نخ غير عديدة

ان يكون صح

كما حقق في موضعه فاذا صح ان يجعل الجزئي الحقيقي موضوعا
وحكم باتحاده مع شيء ويقال زيد بعض الانسان صح
لا محالة عكسه وهو ان يجعل ذلك الامر موضوعا وحكم
باتحاده مع الجزئي الحقيقي ويقال بعض الانسان زيد
ضرورة ان اتحاد شيء مع اخر مستلزم لاتحاد الاخر معه
فانه هو هو من الجانبين فتامل **قوله** واما تمام المشترك
فلا يصدق على نفسه فيه بحث اما اولا فلانه لو كان
كذلك لم يتحقق المساواة بين معنيين اصلا لصدق
كل واحد منهما على الاخر وعدم صدق الاخر على نفسه مثلا
لا يكون الناطق مساويا للانسان لصدقه على الانسان
وعدم صدق الانسان على نفسه واما ثانيا فلانا لا نم
ان الشيء لا يصدق على نفسه فان مثل قولك الانسان
انسان قضية ضرورية **قوله** اذ لا يكون الشيء فردا
لنفسه اقول انما يلزم كون الشيء فردا لنفسه اذا اعني
من الموضوع والمحمول شيء واحد وليس كذلك فان
المتاخرين صرحوا بان المعنى من الموضوع الافراد ومن
المحمول المفهوم كما سيجيء في الشرح وعلى تقدير ان يكون المعنى
منهما

ولم

ولم

هذا ذ

منهما شيئا واحدا فلم لا يجوز ان يكون الشيء فردا لنفسه
ويكون المغايرة الاعتبارية كافية في ذلك فانه اذا صدق
شيء على نفسه كان صادقا عليه وما صدق عليه فباعتبار انه
صادق يكون ذا فرد وباعتبار انه ما صدق عليه يكون فردا **قوله**
اذ من الماهيات ما هي بسيطة اقول بساطة الماهية لا ينافي
في تحقق ذلك الجزء فيها لاحتمال ان يتحقق فيها ويكون
عارضا لها وح لا يتميز الماهية التي هو داخل فيها عن الماهية
البسيطة التي هو عارض لها لصدقه عليهما كما لا يتميز الحيوان الانسان
من الناطق وان كان داخلا في الانسان عارضا للناطق فان
قلت اذا كان ذلك الجزء داخلا في الماهية المفروضة عارضا للبسائط
يتميز الماهية المذكورة عن البسائط بدخول ذلك الجزء فيها وعروضه
للبسائط قلت ح يكون مميز الماهية عن البسائط دخول ذلك
الجزء فيها لا ذلك الجزء فلا يثبت بذلك كون ذلك الجزء
مميزا للماهية ولم يلزم ان يكون فصلا لها **قوله** هذا
ما وعدته في صدر المبحث اقول ما سبق في صدر المبحث ان
المعاني هي الصور الذهنية من حيث وضع بازائها الالفاظ
فان عبر عنها بالفاظ مفردة فهي المعاني المفردة والا فالمركبة

ولم

بجلذء ذ

عارض ذ

تميز الماهية عن البسائط بدخول

ولم

علم هذا اذا

اقول اذا هذا وضع بازاء الجوهر الناطق او الجوهر الحساس لفظ مفرد صار من الاجزاء المفردة وتبين بطلان حصر جزء المهية في الجنس والفصل فالاولى ان يقال لا يبطل بالصورة المذكورة حصر جزء المهية في الجنس والفصل لان الحصر المذكور على سبيل منع الخلو يعني انه لا يكون خاليا عن الجنس والفصل بان يكون جنسا او فصلا او مركبا منهما دون منع الجمع **قوله** اذا سئل عن الانسان الخ اعلم انه اذا افرد السؤال عن الانسان مثلا باي شيء هو في جوهره يان يذكر احد اجناسه بطلب ما يميزه عن مشاركاته في الجنس المذكور فيقال اذا كان المذكور جنسا قريبا للانسان اي حيوان في جوهره او اي شيء في جوهره من الحيوان بحسب ما يقتضيه تفسير الفصل على ما نقله الشارح من الشفاء وهو انه الكلي المقول على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره من جنسه وح تعين ان يجاب بالناطق اذ لا يجوز ان يجاب بما هو خارج عن الانسان لان السؤال عما يميزه في جوهره وذاتيه ولا ان يجاب بالحيوان او بشيء من اجزاء الحيوان لان حيوانية الانسان معلوم للسائل وسال عن انه اي

حيوان

حيوان من الحيوانات ويقال اذا كان المذكور جنسا متوسطا للانسان اي جسم نام في جوهره او اي شيء من الجسم النامي في جوهره وح تعين ان يجاب بالناطق او بالحساس ولا يجوز ان يجاب بامر خارج عنه ولا بان يجاب بالجسم النامي او بشيء من اجزائه النامي او يقال الانسان اي جسم في جوهره او اي شيء هو من الجسم في جوهره وح تعين ان يجاب بالناطق او بالحساس او بالنامي اذ لا يجوز ان يجاب بامر خارج عنه ولا بان يجاب بالجسم او بشيء من اجزائه النامي ويقال اذا كان المذكور جنسا عاليا للانسان اي جوهر في جوهره او اي شيء من الجوهر في جوهره وح تعين ان يجاب بالناطق او الحساس او النامي او القابل للابعاد اذ لا يجوز ان يجاب بامر خارج عنه ولا بان يجاب بالجوهر لما مر غير مرة ولا يصح ان يقع في الجواب في صورة من تلك الصور سوى ما هو فصل الانسان وباقي الفطرة لان يجاب بالجنس في شيء من تلك المراتب واذا كان كذلك يستقيم تفسير الفصل بالجواب عن السؤال المذكور لان كل جزء لا يابي الفطرة عن وقوعه في الجواب

الذي غير ذ

ولر

تفصيل ذ

او اي شيء هو في جوهره

الانسان ذ

السؤال المذكور فهو الفصل لا يقال تعريف الفصل بذلك
غير جامع لخروج الفصول التي لا جنس لها عنه لان تلك
الفصول غير متحقق الوجود بل هي من الاحتمالات العقلية
فانما ينتقض التعريف بالامور المحققة لا بالاحتمالات
العقلية واما اذا قرر السؤال حسب ما قرره الشارح وهو ان
لا يذكر الجنس في السؤال ويقال الانسان اى شئ هو في جوهره
كما يساعده الفطرة على ان الجنس لا يصح في الجواب فلو اعتبر
في الجواب المذكور ان لا يكون تمام المشترك كما فعله الشارح
كان معرفة الجواب ح موقوفا على معرفة الجزء الذي لا يكون
تمام المشترك من حيث انه موصوف بعدم الاشتراك فانا
ما لم نعرف ان الناطق مثلا ليس تمام المشترك بين الانسان
وبين نوع اخر لم نعرف صحة وقوعه في جواب السؤال عن
الانسان باى شئ هو في جوهره على التقدير المذكور واذا
كان كذلك لم يصح تعريف الجزء المميز الذي لا يكون تمام
المشترك بين الماهية وبين نوع اخر بالجواب المذكور لان
المراد بالجواب على هذا التقدير هو جزء المميز الذي
لا يكون تمام المشترك بين المفهوم وبين نوع اخر فيكون

تعريف

تعريف الجزء المذكور به تعريفا للشئ بما يعرف بالمعرف
لكن المص عرف الجزء المذكور به فانه قسم جزء الماهية
الى ما يكون تمام المشترك والى ما لا يكون وبين ان الثاني
يميز الماهية وسماه فصلا ثم قال ورسموه بانه كلي يحمل على
الشئ في جواب اى شئ هو في جوهره فيكون المرسوم
عنده فيقتضي كلامه هو الجزء المذكور كما لا يخفى ولا يلزم
هذا المحذور اذا قرر السؤال على الوجه الاول لان المراد بجواب
اى شئ هو الى اخره ح ما يساعد الفطرة على وقوعه في الجواب
ولا يتميز الا الجزء المميز الذي لا يكون تمام المشترك فتامل
قوله من مطارح الاذكياء اعلم ان الفصول ليست من
الاجزاء التركيبية الخارجية بل هي من الاجزاء التحليلية
العقلية التي يحلل العقل الماهية اليها كما حقق في موضعه
وانه لا سبيل للعقل الى معرفة الفصول الا من قبل اثارها
كما صرح به الشيخ في تعليقاته فاذا وجد العقل اثارا
ذاتية متفاوتة في العموم والخصوص اثبت فصولا
متفاوتة فيها بحسبها مثلا كما وجد العقل الانسان
مشاركا لساير الاجسام في قبول ان يفرض فيه ثلثة ابعاد

متقالمعر على ذوايا قوايم حلكه الى قايل الايجاد ولما
وجده متسار كالساير الحيوانات فى الحساس حلكه الى
الحساس ولما وجده خاصة متصفا بالنطق حلكه الى الناطق
فمعنى الناطق على ما فسره الشيخ فى منطق الشفاء والقوة
التى يفعل الافاعيل النطقية اذا لم يكن هناك مانع فتلك
القوة داخلة فى الانسان ومعلوم بآثرها الذى هو النطق
وقد جعل النطق دالا عليها واذا كانت القوة المذكورة معلومة
فمن كان مفهوم ذو القوة المذكورة التى هى الفصل المنطقى
ايضا معلوما به كما لا يخفى وهكذا حكم ساير الفصول واذا
وجد العقل آثارا متساوية لا يثبت لها فصولا متعددة
لجواز استنادها الى مبدء واحد فاذا وجد بعضها متقدما
على الباقى اى يكون حاكما يتقدم عليه جعله دالا على الفصل دون
الباقى وان لم يجد بعضها مقدما بل وجد متعددا فى مرتبة
واحدة جعله دالا على فصل واحد كالحساس والمتحرك
بالارادة فانهما اثران متساويان جعلهما دالين على فصل
واحد للحيوان وعبر عنه بالحساس المتحرك بالارادة قال
الشيخ فى الالهيات الشفاء واذا اتخذ الحس فى حد الحيوان
فليس

قوله ... | مفهومه ... | معلوما به ... | الذى هو ...

فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو دليل على الفصل فان فصل
الحيوان انه ذو نفس دراكة متحركة بالارادة وليس هو انه
نفس الحيوان ان يحس ولا هو انه ان يتحرك بالارادة بل هو مبدء لجميع ذلك
مبدء الجميع ذلك وهذه كلها قواه وليس ان ينسب الى
بعضها اولى من ان ينسب الى الآخر لكنه ليس له فى نفسه
اسم وهذه توابعه فيضطر الى ان يخترع له اسما بالنسبة اليها
ولهذا يجمع الحس والحركة بالارادة معا فى حده وما ذكرناه
كاف لان يتنبه به الذكى على ان ليس لماهية واحدة فصلان
متساويان فان الفصول لما كانت من الاجزاء التحليلية
العقلية فكل ماهية لا يجد العقل سبيلا الى تحليلها الى الفصول
لا يكون لها فصول واذا لا سبيل للعقل الى معرفة الفصول فى
تحليل الماهية اليها الا بآثارها والآثار المتساوية لا يقتضى تعدد
الفصول المتساوية فكيف يثبت العقل فى الماهية فصلين متساويين
ولهذا لم يلتفت القدماء اليها واخذوا فى تعريف الفصل
قولهم من جنسه وحكموا بان الجنس العالى لا يجوز ان يكون له
فصل يقومه وبان الفصل لا محالة تعلق شيئا منهما الى غير
ذلك قوله اراد ان نقسم الخارج عنها بالقياس اليها

فصوله ... | ناطقه ... | مبدء لجميع ذلك ... | يثبت ... | لم يثبت الحكماء القدماء

لا يذهب عليك انه على ما وجه العلامة كلام المتن وهو ان
يكون المراد بالمهية في تعريف لازم المهية الموجودة لا يكون
تقسيم الخارج بالقياس الى ما هو تقسيم الجزء بالقياس اليه
ايضا فان تقسيم الجزء بالقياس الى المهية مطلقا وتقسيم
الخارج بالقياس الى المهية الموجودة ح قوله هذا هو
اللازم المعتبر في الدلالة الالتزامية غير مسلم اذ اللازم
يمكن ان يكون هنا قسم من الكلي الخارج عن مهية فرده واللزوم
فرده لما سبق من التقسيم ولما يأتي من تقسيمه الى الخاصة
والعرض العام واللازم المعتبر في الدلالة الالتزامية يجوز
ان يكون مباينا للملزوم كالضوء اللازم لجرم الشمس فكيف
يكون هذا ذاك ثم الظ ان الش اراد بقوله يلزم من
تصور الملزوم تصور اللازم هنا انه يلزم منه تصور
اللازم من حيث انه لازم حتى يكفي تصور اللزوم في
ادراك اللازم والملزوم ولهذا قال في بيان العموم لانه
متى يكفي تصور الملزوم في اللزوم يكفي تصور اللازم
والملزوم اذ لو اراد انه يلزم منه مجرد تصور اللازم
لم يستقم قوله في اللزوم كما لا يخفى ولهذا ايضا اشار
في تمثيله

مرّ

ذا الازم

في التمثيل الى النص وقال فان من تصور الاثنين ادرك انه
ضعف الواحد ولو اراد مجرد تصور اللازم لكان الظاهر
ان يقول فان من تصور الاثنين ادرك ضعف الواحد
لا ان يقول ادرك انه ضعف الواحد واذا احملت كلام الشارح
ما ذكرناه ظهر لك ان المعنى الثاني اخص قطعا قوله
وحاصله انه يمتنع حصول الثاني في الذهن بدون حصول
الاول ان يمتنع ادراك الثاني بدون ادراكه فان حصول
المهية في العقل يمتنع بدون لوازمها ولا يمتنع ادراكها
بدون ادراك لوازمها كما صرح به فيكون امتناع ادراك
الثاني بدون ادراك الاول فيه اخص من امتناع حصول
الثاني في الذهن بدون حصول الاول فيه فكيف يكون ذلك
حاصلا ايضا لهذا وهذا مما يؤيد ان اللازم الذهني
المعتبر في هذا المقام غير اللازم الذهني المعتبر في الالتزام
فان قلت لم اعتبر العلامة في لازم الوجود من ان يكون
المهية متصفة به ولم يعتبر ذلك القيد في لازم الوجود
الخارجي ولا في لازم الوجود الذهني فلم يحسن التقابل
بين تلك الاقسام قلت لعل هذا القيد مراد فيهما ايضا

الشارح

فيه بحث اذ لا يلزم من ان يمتنع حصول
الثاني في الذهن بدون حصول الاول

بلغ ولد

اذ اللازم منهما كلي والملزوم فرده كما اشرنا اليه انفا [ههنا]
كان العلامة لما حمل اللازم الذهني ههنا على اللازم
المعتبر في الدلالة الالتزامية لم يصح بهذا القيد لانه
غير معتبر في اللازم المذكور ولا في اخويها ايضا ليراى
حسن المقابلة بينهما **قوله** فيكون هي حدودا غير مسلم اذ
لو كانت اسماء الكليات موضوعة بازاء تلك المفهومات
وليس لها معان غير تلك المفهومات لم يكن هنا معنيان
حتى يكتسب احدهما من الاخر بل كان حكمها حكم الالفاظ
بالنسبة الى المعاني اللغوية مثلا اذا سمع العارف
بمعنى لفظ الجنس هذا اللفظ فهم منه معناه وهو كلي
مقول على كثيرين الخ ولا يفهم منه معنى اخر حتى يكون
احدهما تعريفا للاخر بخلاف مثل الانسان والحيوان
الناطق فان للانسان معنى مغايرا لمعنى الحيوان الناطق
يعرفه العامة كما سبق في بحث الدلالة وهو صالح لان
يعرف بالحيوان الناطق ولا يختلج في وهمك ان لفظ
الجنس يدل على هذا المعنى حال كونه مجملا ولفظ كلي
معقول الخ يدل عليه حال كونه مفصلا فيتحقق معنيان

[هامش: قوله]
[هامش: مغايران نخ]
[هامش: ذهنك نخ]

متغايران

متغايران احدهما مجمل والاخر مفصل لانا لا نم ان لفظ
الجنس يدل على هذا المعنى حال كونه مجملا اذ ارباب الاصطلاح
وضعوه لهذا المعنى المفصل فيدل عليه حال كونه مفصلا
كما يدل عليه كلي مقول على كثيرين الخ بلا فرق ولو سلم
التفاوت بالاجمال والتفصيل فهو غير مجد هناك اذ التفاوت
بينهما ههنا راجع الى الالتفات لا الى الصور كما بينا في
مباحث الدلالة والمعاني هي الصور الذهنية فلم يلزم من
تغاير الالتفات الى معنى واحد تعدده بحيث يكون احدهما
معلوما والاخر مجهولا محتاجا الى ان يكتسب منه نعم اذا
اريد بالحد ههنا ما هو قسم التعريف اللفظي المستعمل في
متن اللغة لا الحد الذي هو قسم النظر المعرف في
الكتاب ويسمى مرادفات الالفاظ التي بين بها معاني
تلك الالفاظ حدودا او غير مرادفاتها التي بين معانيها
وهو ما كان المذكور في بيان معاني الكليات ههنا
حدودا وبهذا المعنى قال الشيخ في برهان الشفاء يقال
حد بوجه ما لما هو قول يشرح الاسم ويفهم المعنى
الذي هو المقصود بالذات في ذلك الاسم لا بالعرض هذا

[هامش: لان يلتزم ان اللفظ نخ]
[هامش: للصور نخ]
[هامش: الى التصور نخ]
[هامش: بين بها معاني تلك الالفاظ وسواء كان المذكور في بيان معاني الكليات نخ]
[هامش: تماما نخ]
[هامش: مقصود نخ]

فاقول ان المص لم يرد باسماء الكليات الخمسة تلك المفهومات
التي دلت عليها رسومها بل اراد بالنوع الحقيقي الكلي الذي
يكون تمام ماهية ما تحته من الجزئيات كما يدل عليه قوله
والاول هو النوع وبالجنس الكلي الداخل في ماهية افرادها
الذي يكون تمام المشترك بينها وبين نوع اخر فانه سماها
جنسا بقوله ويسمى جنسا وبالفصل الكلي المميز الداخل في ماهية
افراده كالذي لا يكون تمام المشترك كما يرشد اليه قوله فيكون
فصلا وبالخاصة الكلي الخارج عن ماهية افراده المختص بحقيقة
واحدة كما يفصح عنه قوله وكل منهما ان اختص بافراد حقيقة
واحدة فهو الخاصة وبالعرض العام الكلي الخارج عن ماهية
افراده الغير المختص بحقيقة واحدة كما يشعر به قوله والا
فهو العرض العام ولما كانت اسماء الكليات الخمسة موضوعة
بازاء هذه المعاني اصطلاحا وكانت المفهومات المذكورة
في معرض تعاريفها خارجة من هذه المعاني كما لا يخفى كانت
تعاريفها المذكورة لا محالة رسوما وح يتصور الكتاب
يتحقق هناك مفهومين احدهما معانيها الاصطلاحية
التي ذكرناها والثاني المفهومات التي دلت عليها رسومها

هذا المعنى

فيظهر

فيظهر ان ذكر الكلي في رسومها ليس مستدركا بل هو جنس لها مميز
رسومها لانه جنس لمعانيها الاصطلاحية بخلاف المقول
على كثيرين فانه خارج عن معانيها ولهذا قال المحقق في شرح
الاشارات وانما جعل هذه الاقوال رسوما لا حدودا
لان الحمل على الشيء امر عارض لماهية الكليات غير مقوم
اياها فان الجنس في نفسه هو الكلي الذاتي لمختلفات الحقيقة
بالاشتراك سواء حمل عليها او لم يحمل واما حمله عليها او كونه
صالحا لان يحمل فمما يعرض له بعد تقومه وكذلك في البواقي
قوله كنسبة البياض العارض للثوب في الخارج لا يتوهم
من هذا الكلام ان الكلية عارضة لمفهوم الحيوان بالفعل
في العقل كما ان البياض عارض للثوب بالفعل في الخارج لان
المعنى بعروض الكلية له في العقل كما حقق في موضعه انه
بحيث يصح ان ينتزع العقل منه الكلية على قياس ما
سينتقل عن الشيخ في عروض الجنسية وكان العلامة اشار
الى ذلك بقوله اعتبارية قوله فلا فرق بين مفهوم
الكلي الطبيعي ومفهوم الجنس الطبيعي الخ اذ الحيوان ليس
مفهوم الكلي الطبيعي بل هو احد ما صدقاته فغايته ما لزم

تما يعرض له

ذلك في د

من ذلك ان يصدق هذا ان المفهومان على شيء واحد
ولا يلزم من ذلك اتحادهما الا ترى ان مفهوم المتعجب
والضاحك يصدقان على شخص واحد وليسا متحدين
وكيف تتوهم اتحادهما ومفهوم الكلي الطبيعي اعم من مفهوم
الجنس الطبيعي لصدقه على ما عدا الجنس من الكليات
هذا واعلم ان الشارح في شرح المطالع حمل الحيوان من حيث
هو هو هنا على الحيوان لا بشرط شيء وبنى على ذلك ايرادات
منها ما ذكره العلامة في حواشيه واجبنا عنه انفا ثم
قال بل لا بد من قيد العروض فالكلي الطبيعي هو الحيوان
لا باعتبار طبيعته بل من حيث انه اذا حصل في العقل
صلح ان يكون مقولا على كثيرين وقد نص عليه الشيخ في
الشفاء حيث قال اما الجنس الطبيعي فهو الحيوان بما هو
حيوان الذي يصلح لان يجعل المعقول منه الجنسية التي
للجنسية فانه اذا حصل في الذهن معقولا صلح
لان يعقل له الجنسية ولا يصلح لما يعرض متصورا
من زيد هذا ولا المتصور من الانسان فيكون
الطبيعة الحيوانية الموجودة في الاعيان يفارق بهذا

صح في د

العارض

العارض طبيعة الانسانية وطبيعة زيد وما قيل لم يرد
المتاخرون بالحيوان من حيث هو هو هنا الحيوان لا بشرط
شيء بل ارادوا به مفهوم الحيوان مجردا عن التقييد بوصف
الكلية فانهم قالوا اذا قلنا الحيوان مثلا كلي كان هناك
امور ثلثة الحيوان من حيث هو وكونه كليا والمركب منهما ولا شك
ان مرادهم بالامور الثلثة التي هناك هي موضوع تلك القضية
ومحمولها والمركب منهما فيكون احد هذه الامور هو مفهوم
الحيوان الذي هو موضوع هذه القضية واشاروا اليه بقولهم
من حيث الى هو تجرده عن المحمول فحاصل كلامهم ان
الكلي الطبيعي هنا هو مفهوم الحيوان وما نقلنا من كتبهم
يدل على ذلك ايضا فان مرادهم من الحيوان بما هو حيوان مفهوم
الحيوان ولذلك وصفه بعروض الجنسية على الوجه الذي
ذكره ولم يرد تقييده بهذا الوصف والا لقال الحيوان بما
هو حيوان من حيث انه الذي يصلح او باعتبار انه الذي
يصلح او ما شابه ذلك بل اشار بذكر الوصف الى انه جنس
في نفس الامر فان الوصف المذكور لا يكون الا لما هو
جنس في نفس الامر ليظهر وجه تسميته بالجنس وربما اعتبر

التقييد في د
فهناك في د
المراد في د
بتقييده في د
بذلك في د

ولما

المتاخرون مفهوم الحيوان فى قولهم الحيوان كلى يكون كونه
كليا معلوما من حمل الكلى عليه فلا يحتاج الى ذكر وصف
يدل على ذلك ثم لما كانت الجنسية من الامور العقلية
الانتزاعية لا من الامور العارضة للشىء فى نفس الامر كالسواد
والبياض قدم الشيخ الذى يصلح لان يجعل المعقول منه
النسبة التى للجنسية دون ان يقول الذى يعرض لمعقوله
الجنسية فظهر انه لا احتياج الى قيد العروض على ان التقييد
به يقتضى ارتكاب امور مستبعدة كما لا يخفى على المتامل
قوله لانه جزء من هذا الحيوان اقول اورد الشيخ
على هذا الدليل فى شرحه للمطالع انه ان اردتم بقولكم
الحيوان جزء هذا الحيوان انه جزؤه فى الخارج فممنوع
وان اردتم انه جزؤه فى العقل فلا نم ان الاجزاء
العقلية يجب ان يكون موجودة فى الخارج اقول لاتحاد
انه جزؤه فى العقل فالجزء العقلى للموجود فى الخارج
موجود فى الخارج لاتحاده معه ذاتا ووجودا كما
حقق فى موضعه وصرح به العلامة فى حاشيته
على شرح المطالع ومافرعه الشيخ تعريفه على تعريف
الجنس

الكلى نهـ

قوله

الخارج نهـ

حاشية قد

الجنس الطبيعى نقلنا عنه انفا اعنى قوله فيكون الطبيعة
الحيوانية الموجودة فى الاعيان يفارق بهذا العارض
الطبيعة الانسانية وطبيعة زيد يدل على وجودها فى الخارج
دلالة ظاهرة كما لا يخفى قوله لربما توهم هذا توهم
بعيد جدا لا ينبغى ان يلتفت الى مثله لان تعاريف
الاقسام الاربعة مذكورة فى الكتاب ومن البين انه لا يصدق
كل من تلك التعاريف على جزئين حقيقيين ولا على جزئى
حقيقى وكلى فكيف يتوهم جريان الاقسام الاربعة فيهما
ولو اعتبر مثل هذا التوهم لربما توهم ايضا جريان هذه
الاقسام الاربعة باسرها فى كل واحد من الاقسام الخمسة
للكلى وفى كل مركب منهما مع انه ليس كذلك قوله
يصدق كل واحد منهما على ما عداه من الجزئيات هذا مناف
لما قرره فى الحاشية السابقة من امتناع حمل الجزئى الحقيقى
على شىء ايجابا ومؤيد لما حققناه هناك من جواز حمله
ثم قوله لزم ان يكون الجزئى الحقيقى كليا ممنوع وانما يلزم
كليته ان لو كان الصدق على الامور المتغايرة بالتغاير الحقيقى
مطلقا موجبا للكلية وليس كذلك اذ يصدق فى الصورة

نقل نهـ

اليه مثله نهـ

بيغ قوله

المفروضة بعض الكاتب هذا الشخص وبعض الضاحك هذا
الشخص وبعض الطويل هذا الشخص فيصدق هذا الشخص
على تلك الموضوعات المتغايرة بالتغاير الحقيقي ولا يلزم
منه ان يكون هذا الشخص كليا وقد سبق تحقيق ذلك في
بيان معنى الكلي فارجع اليه **قوله** والموجبة السالبة
الطرفين لا يقتضي وجود الموضوع غير مسلم اذ صدق
الموجبة مطلقا يقتضي وجود الموضوع لان الايجاب
وهو الحكم باتحاد الموضوع مع المحمول به وهو يقتضي ذلك
لان ما لا وجود له اصلا يكون لا شيئا محضا لا تميز
له بوجه من الوجوه فلا يتصور اتحاده مع اخر قال
الشيخ في منطق الشفا وانما اوجبنا ان يكون الموضوع
في القضايا الايجابية المعدولة موجودا لا لان قولنا
غير عادل يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب يقتضي
ذلك فان يصدق سواء كان نفس غير عادل يقع
على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود هذا
واعلم ان القدماء لم يفرقوا بين القضية السالبة
المحمول وبين القضية الموجبة المعدولة المحمول

والمتاخرون

والمتاخرون فرقوا بينهما وزعموا ان صدق الموجبة السالبة
المحمول غير مقتضية لوجود الموضوع كالسالبة وبنوا
على ذلك امورا كثيرة كتساوي نقيضي المتساويين وكون
نقيض الاخص مطلقا اعم من نقيض الاعم مطلقا الى غير
ذلك والحق ان صدقها مقتضية لوجود الموضوع
كصدق ساير الموجبات كما بيناه هنا اجمالا وفصلنا
مبنى المنشا اشتباه المتاخرين في ذلك في حواشي شرح
التجريد فاذن لا يندفع المنع المذكور بما ذكره العلامة قد لا يستلزم
تساوي نقيضي المتساويين فلا بد من الاستعانة بالامر الاخر
واقول سلب المساوي نقيضه وصدق سلب الشيء يحتمل
ان يحمل على معنيين احدهما ان يصدق سلب ذلك الشيء
على امر ايجابا حتى كان مرجع ذلك الصدق موجبة يكون
موضوعها هذا الامر ومحمولها سلب الشيء المذكور والثاني
ان يصدق سلب الشيء عن الامر الاخر حتى كان مرجع ذلك
الصدق سالبة يكون موضوعها الامر الاخر ومحمولها
الشيء المذكور فان حمل على المعنى الاول كما حمله المتا
خرون وادعى انه يجب صدق كل واحد من المتساويين

المنع ٤ ر

تفسير الاول بالايجاب والثاني بالسلب

على كل ما يصدق عليه سلب الاخر ايجابا فلا يكاد يتم اذ
لا يلزم من تساوي المفهومين صدق سلبهما على شيء
ايجابا وان حمل على المعنى الثاني وحكم بان المتساويين
قسمان احدهما ان يكونا سلبي شيئين يصدق سلب كل
واحد من هذين الشيئين على كل ما يصدق عليه سلب
الاخر والثاني ان يكونا غيرهما ويصدق كل واحد
منهما على كل ما يصدق عليه الاخر ايجابا يتم ذلك ولا
يتوجه المنع المذكور اذ يصير حاصل الكلام ح انه يجب
ان يكون سلب المتساويين متساويين بان يصدق
سلب كل منهما على كل ما يصدق عليه سلب الاخر والا لم
يصدق سلب احدهما عن بعض ما يصدق عليه سلب الاخر
فيصدق اثباته على ذلك البعض لامتناع ارتفاع النقيضين
فيلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر هف ولا مجال
لورود المنع المذكور على هذا التقرير كما لا يخفى فان قلت
المناسب لصدق السلب ههنا بهذا المعنى ان يستعمل
معه لفظ عن لا لفظ على فلم استعمل المص لفظ على قلت
المتساويان قسمان كما ذكرناهما وتناسب في القسم الاول

فيه ن ل

استعمال

استعمال لفظ عن وفي الثاني استعمال لفظ على كما استعملنا
هما ولما جمع المص قسمين في عبارة واحدة غلب القسم الثاني
على الاول واستعمل لفظ على ترجيحا لغير السلب على السلب
قوله والملخص ههنا اشارة الى ما ذكره في نقيض المتساويين
من انه يؤخذ النقيضان موجبتين سالبتي الطرفين وان الموجبتين
السالبتي الطرفين لا يقتضي وجود الموضوع وفيه ما مر
انفا من ان صدقهما مقتضية لوجود الموضوع ايض والملخص
ان يؤخذ صدق السلب بالمعنى الثاني حتى كان الاعم والاخص
المطلقان اما سلبا شيئين يصدق سلب احدهما عن كل
ما يصدق عليه سلب الاخر وعلى بعض ما لا يصدق عليه سلب
الاخر ايض او غيرهما ويصدق احدهما على كل ما يصدق
عليه الاخر وعلى بعض ما لا يصدق عليه الاخر ايضا ويصير
حاصل الاستدلال هكذا يصدق على سلب الاخص على
كل ما يصدق عليه سلب الاعم والا لصدق اثبات الاخص على
بعض ما يصدق عليه سلب الاعم فيلزم وجود الاخص
بدون الاعم ويصدق سلب الاخص عن بعض ما لا يصدق
عليه سلب الاعم ايض للوجوه المذكورة في الشرح فيكون

الملخص ن ل

عنه ن ل

عن ن ل

سلب الاخص اعم ولم يتوجه المنع المذكور ح لان سلب
الاخص من شيء واثباته له متناقضان فلو لم يصدق
احدهما وجب ان يصدق الاخر قطعا **قوله** ودفعه
مامر قد عرفت ما في هذا الدفع غير مرة بل الدفع
انه يؤخذ عكس نقيض الموجبة قضية حاكمة بسلب موضوع
الاصل عما سلب عنه محموله لا قضية حاكمة بثبوت سلب
موضوع الاصل عما يثبت له سلب محموله وسنفصل ان شاء
الله تعالى في موضعه وح لا يتوجه عليه المنع المذكور
فتامل **قوله** وهو تفسير وتعريف للمدعى لا يعتبر اقول
ان اراد به انه تعريف صناعي فمم اذ قد سبق ان الالفاظ
التي نقلت في الاصطلاحات الى معان اخر منقولة
الا معاني العبارات التي فسرت بها وقد صرح الش
بان ليس لها معان غير تلك المفهومات فلا يكون هناك
الا معنى واحد فكيف يتحقق الاكتساب وان اراد انه
تعريف لفظي فمسلم لكن لا ينافي ذلك كون البيان المذكور
مصادرة على المط بل يحقق ذلك **قوله** فيلزم تعريف
الشيء بنفسه وبعضا بنفسه معا انما يلزم تعريف الشيء
بنفسه

معان اخرى نـ ل

يحقق

بنفسه وبعضا بنفسه اذا كان المذكور تعريفا صناعيا للجزئي
الاضافي لا تعريفا لفظيا وقد عرفت غير مرة ان امثال ذلك
تعاريف لفظية **قوله** والجزئي الحقيقي بهذا المعنى الخ غير
مسلم اذ على تقدير حصول شخص كواجب تعالى في الذهن
لا يجب ان يتعلق به الادراك الحسي بل الظ ان يكون
مدركا بادراك غير حسي لتجرده فلا يكون معروضا
للجزئية لما عرفت من ان شرط عروض الجزئية والمنع من
فرض الشركة والادراك الحسي فتامل **قوله** احتراز عن
الصنف فيه بحث اذ الصنف غير داخل في المميز اذ المراد
بالمميز هو جواب ماهو كما صرح به المحقق في متن التجريد
والصنف لا يقع في جواب ماهو فلا يصدق عليه المميز
ولا يدخل فيها فلا يحتاج الى قيد يخرجه كما ان الاشخاص
لما لم يكن داخلة في المميز حيث لا تقع في جواب ماهو
لا يحتاج الى زيادة قيد يخرجها او نقول معنى القول الاولي
هنا ان يقال في جواب ماهو اولا وبالذات بان يكون
نفس الجواب لا ثانيا وبالعرض بان يقال في ضمن الجواب
واحترز بذلك عن المميز التي يقال عليها وعلى غيرها

عرضيا نـ ل

عنه

لان المراد نـ ل
والمراد في ل

كيف وقوله عما يختبر قول عرضي او بعوضا متر غير شاملة للنوع م

لخرجها نـ ل

الجنس في جواب ما هو ثانيا وبالعرض فانه لا يسمى نوعا
اضافيا من حيث يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو
ثانيا وبالعرض بل انما يقال له النوع الاضافي من حيث يقال
عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو اولا وبالذات مثلا
اذا قيل ما الانسان والفرس ويقال في الجواب الحيوان فقد
يقال الحيوان في الجواب اولا وبالذات والجسم ثانيا وبالعرض
لان معنى لفظ الحيوان اصطلاحا كما نقلناه عن الشيخ
في الحواشي السابقة هو جسم ذو النفس الحساسة فيكون
الجسم مقولا في الجواب في ضمن قول الحيوان وكان الجسم
ليس جنسا للانسان من حيث يقال على الانسان وعلى غيره
في جواب ما هو ثانيا وبالعرض كما في المثال المذكور لان
العقول البعيدة يقال على المهية وعلى غيرها في جواب
ما هو ثانيا وبالعرض ولا يكون اجناسا بل انما يكون
جنسا للانسان من حيث يقال عليه وعلى غيره الجنس
في جواب ما هو اولا وبالذات كما اذا سئل عن الانسان
والحجر ما هما ويقال في الجواب جسم كذلك الانسان ليس
نوعا اضافيا للجسم حيث يقال عليه الجسم في ضمن الحيوان
ثانيا

ثانيا وبالعرض بل انما يكون نوعا اضافيا له من حيث
يقال عليه وعلى غيره الجسم اولا وبالذات كما في المثال
الثاني حتى اذا لم يقع الجسم في جواب السؤال عن الانسان
وعن غيره اولا وبالذات لم يكن جنسا له ولم يكن الانسان
نوعا اضافيا بالقياس اليه فان قلت فعلى هذا ينبغي ان
يزاد في تعريف الجنس قيد الاولى لئلا ينتقض بالصورة المذكورة
قلت لما كان المذكور في تعريف الجنس لفظ المقول في جواب
ما هو وجزء المقول في جواب ما هو اصطلاحا كما يتعرض له
المص وجزء المقول في جواب ما هو ان كان مذكورا بالمطابقة
يسمى واقعا في طريق ما هو وان كان مذكورا بالتضمن
يسمى داخلا في جواب ما هو لا يحتاج الى زيادة قيد
لاخراج جزء المقول عنه ولما غير عبارة المقول في
تعريف النوع الحقيقي يقال ولم يظهر ان الجزء لا يطلق عليه
انه يقال في الجواب زاد هذا القيد قوله وتعين النوع
الاضافي الخ اقول معنى المهية على ما عرفت انها هو جواب
ما هو فحاصل كلام المص راجع الى ما ذكره العلامة
غير انه ترك التصريح بالكلي لان جواب ما هو لا يكون

الاجزاء
الا كليا وذكر قيد الاولية لما عرفت وقد مر الكلام على
زيادة لفظ الكلى **قوله** فتعين ان يكون الفوقاني تمام
الماهية المشتركة ممنوع اذ لا يلزم من ابطال كون الفوقاني
نوعا حقيقيا ان يكون جنسا وانما يلزم ذلك ان لو انحصر
المفهوم الذي يكون فوقانيا في الجنس والنوع حتى اذا
ابطل كونه نوعا تعين ان يكون جنسا وليس كذلك وكذا
للصنف الذي اشار اليه بقوله وان كان الانسان تمام
الماهية المختصة لم يكن الحيوان الا تمام الماهية المشتركة ثم
ولكنه مما مر فظهر ان قوله اذ لو لا كان النوع الحقيقي
جنسا غير سديد والاولى ان يقال والا لم يكن النوع
الحقيقي نوعا حقيقيا **قوله** حتى ان الشيخ في الشفاء
قال الشيخ في منطق الشفاء لفظ النوع المنطقي تبينا ول
عند المنطقيين المعنيين احدهما اعم والاخر اخص فاما
المعنى الاعم فهو الذي يرد في مضايفة الجنس ويعرف بانه
المرتب تحت الجنس او الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس
بالذات وما يجرى هذا المجرى واما المعنى الخاص فهو
الذي ربما سموه باعتبار ما نوع الانواع وهو الذي
يدل

قوله

قوله

للحقيقي قوله

يدل على ماهية مشتركة لجزئيات لا تختلف بامور ذاتية
فهذا المعنى يقال له النوع بالمعنى الاول اذ لا يخرج في الكون
من وقوعه تحت الجنس هذا كلامه وهو صريح في ان
النوع الحقيقي لا يوجد الا واقعا تحت جنس فما لم يتحقق
وجود نوع لا يكون تحت جنس لم يثبت وجود الحقيقي
بدون الاضافي لان النسب بين المفهومات انما يعتبر بحسب
ما هو الواقع في نفس الامر والامور المذكورة في الكتاب
لا يدل على ذلك اما العقل والنفس فلانهما مركبان من جنس
وفصل عند الشيخ وان كانا بسيطين في الخارج واما
النقطة والوحدة فلدخولهما تحت الكيف على ما وقع في
تعريف الكيف عليه **قوله** ومع هذا القيد لا ينتقض قول
بدون هذا القيد ايضا لا ينتقض التعريف المذكور بشيء
من الصورتين اذ المراد بتصور الشيء كما صرح به اكتناه تصوره
بكنه الحقيقة وتصور المعرف لا يستلزم تصور المعرف بكنه
الحقيقة ضرورة ان تصور الانسان مثلا لا يستلزم تصور
الحيوان الناطق بالكنه وكذا تصور الماهيات لا يستلزم
تصور لوازمها البينة المعتبرة في الدلالة الالتزامية

جنس قوله

يكتنه الحقائق بل كنه حقائقها لا يعلم الا من اجناسها وفصولها
فان قلت يحتمل ان يكون بعض المعرفات بحيث يلزم من
تصوره تصور معرفه بكنه الحقيقة وان يكون بعض المساويات
بحيث يلزم من تصورها تصور لوازمها البينة بكنه الحقيقة
فينتقض التعريف بها قلت لا ينتقض التعريف بالاحتمال
فانما ينتقض بالامور المحققة فما لم يتحقق شيء من هذين
الامرين لا ينتقض تعريف المعرف به فظهر ان هذا القيد غير محتاج
اليه ههنا نعم يحتاج الى هذا القيد عبارة المطالع فتامل

قوله بل امتيازه كيفية هذا الامتياز انه لما وصف
المعرف المعلوم بوجه بعرضية وقيل مثلا الجسم المتحيز بالذات
علم من هذا علامة المعرف لكونهما متساويين فيتميز
المعرف بالتعريف عند العارف به كما يتميز ذو العلامة
بالعلامة عند العارف بعلامته فان قلت غاية ما يحصل
من التعريف ان يعلم علامة المعرف ولا يلزم من العلم
بعلامة الشيء ان يعلم ذلك الشيء بالعلامة فانا قد نعرف
علامة الآبق بها ما لم نصادفه ولم نميزه بالعلامة
المذكورة قلت اذا كنا عرفنا الذات المحققة التي للمعرف

وعرفنا

اقول ٤ د

ولا نعرف الآبق ؟ من المعرف ٤ د

وعرفنا من التعريف علامة تتميز تلك الذات العلامة ونعلم
بها فيكون حكمنا حكم العارف بعلامة الآبق حين مصادفته
اياها وتميزه له بالعلامة وح يكون التعريف حقيقيا
بحسب الذات واذا كنا لم نعرف ذاتا محققة وعرفنا من
التعريف علامة لا نعلم بهذه العلامة شيئا فيكون حكمنا
حكم العارف بعلامة الآبق حين عدم مصادفته اياها وح
يكون التعريف مجازيا بحسب الاسم ثم اذا اتفق ان يعرف
ذاته ويميزها بهذه العلامة انقلب التعريف الاسمي تعريفا
حقيقيا فان قلت لا نم انا اذا لم نعرف ذاتا محققة و
عرفنا من التعريف علامة لا نعرف شيئا بهذه العلامة
ولم لا يجوز ان نعرف بما حصل من المعرف في العقل بها قلت
ما حصل في العقل من المعرف ليس متصفا بما يعرف به
في الاغلب ضرورة ان ما حصل مثلا من الجسم في العقل
ليس طويلا عريضا عميقا لا متحيزا بالذات في العقل واذا
لم يكن متصفا بما يعرف به لم يكن ذلك علامة فلا يتصور
ان يميزه ونعلمه بتلك العلامة فان اتفق ان كان
ما حصل من المعرف في العقل متصفا بما يعرف به فيه كان

العالم ٤ د

اتاه ٤ د

العالم ٤ د
وتميزه له بالعلامة ٤ د

ذلك ذاته المتحققة وح يتمكن من ان يميزها ونعلمها بهذه
العلامة فان قلت من جملة ما عدا المعرف امور متساوية
له ولا يتميز المعرف عنها بالتعريف لاشتراك التعريف
بينها وبين المعرف فلا يصح قول المص او امتيازه عن جميع
ما عداه قلت التعريف علامة لذات المعرف لا للصورة العقلية
اذا لم يكن ذاته كما سبق انفا فهو يعطي تميز ذات المعرف
عن جميع ما عداه والامور المتساوية للمعرف متحدة معه في
الذات الا ترى ان ذات الانسان والناطق والضاحك مثلا
امر واحد وان اختلف صورها العقلية فان قلت اذا كان
التعريف علامة لذات المعرف كان التعريف لذاته وهي
فرده لا المفهوم قلت مفهوم حال تحققه عين ذاته والتعريف
علامة حاصلة له في حال تحققه فلذلك يكون علامة لذاته
ثم اذا كان المفهوم تحققات متعددة يكون له ذوات كثيرة
كل واحدة منها احد افراده والعلامة المذكورة لا يختص
بواحد منها بل يشترك بينها فلا يكون تعريفا لبعضها
بل يكون تعريفا لما هو عين كل واحد منها ومساو للعلامة
المذكورة اعني مفهوم المعرف واذ لم يكن لمفهوم
المعرف الا تحقق

بالقوة ٤ ل

لما ل

الا تحقق واحد يكون له فرد واحد والعلامة المذكورة
تعريف له من حيث انه مفهوم المعرف المساوي لها
لا من حيث انه فرده الاخص منها فيكون التعريف
لمفهوم المعرف لا لفرده فتامل فان قلت وصف المعرف
بالتعريف على ما ذكرتم انما يكون اذا ركبا تركيبا وصفيا
كالمثال المذكور ولم لا يجوز ان يكون تركيبا بنحو اخر قلت تركيب
المعرف مع تعريفه تركيب تقييدي وصفي وكذا تركيب الجنس
مع الفصل والخاصة في التعريف قال الشيخ في منطق الشفاء
والقول قد يركب على سبيل تركيب الحدود والرسوم بان
ياتي بعضها مقيدة ببعض وهي التي يصلح ان يورد بين
اجزائها لفظ الذي كقولنا الحيوان الناطق المائت فانه
يصلح ان يقال فيه الحيوان الذي هو الناطق الذي هو ميت
وقد يركب على انحاء اخرى **قوله** ويسمى حدا تاما
قال صاحب البصائر اعلم ان القول الشارح الى المفيد
للتصور منه ما يسمى حدا ومنه ما يسمى رسما ومنه ما هو
شارح لمعنى الاسم من حيث اللغة فقط والخطب فيه يسير
فان الطالب يقنع بتبديل لفظ بلفظ اعرف عنده منه

انه تركيبا ٤ ل

بعضه ٤ ل

بينها ٤ ل

ميت ٤ ل

كتبديل الانسان بالبشر والليث بالاسد واما الحد الرسم
فيجب الاعتناء ببيانهما لانهما مقصودا هذه المقالة فان
قلت ان كان معنى اللفظ متصورا للطالب شارح معنى
الاسم لم يكن شارح معنى الاسم مفيدا للتصور وقد غلّطه
صاحب البصاير ضروان لم يكن متصورا لم يقنع بتبديل
اللفظ ضرورة انه طالب لتصور معناه قلت المراد بافادة
التصور هنا تحصيل الصورة التصورية في المدركة ومن
الجايز ان لا يكون الصورة حاصلة في المدركة ويكون
مخزونة بحيث اذا بدّل اللفظ بلفظ اعرف منه يحصل
فيها فيقنع في مثل هذه الصورة بتبديل اللفظ ثم
مما هو شارح معنى الاسم ما يطلق عليه الحد مجازا كما صرح
به الشيخ وهو الحد الاسمي الذي عرفه في برهان الشفاء
بانه قول يشرح الاسم ويفهم المعنى المفصل بالذات في
الاسم لا بالعرض والمراد بشرح الاسم تحصيل معناه في
المدركة وتفهيمه كما يشعر به قول الشيخ ويفهم المعنى
المفصل بالذات في ذلك الاسم لا تفصيل مدلول الاسم
كما توهم اذ لو كان المراد ذلك لا يقنع طالب شارح معنى

الاسم

مقصودا غ د

فينتفع غ د

بما هو شارح معنى الاسم

ما يطلق ا غ د

الاسم بتبديل الانسان بالبشر والليث بالاسد ولما صح الحكم
بتقدم مطلب ما الاسمية على ساير المطالب ضرورة ان تصور
معنى الاسم مقدم على ساير المطالب لا العلم بتفصيله لكنهم
حكموا بتقدمه عليها كما صرح به الشيخ في برهان الشفاء
ونص عليه صاحب البصاير ايضا ويعلم من اعتبار القول في
تعريف الحد الاسمي ان شارح معنى الاسم اذا لم يكن مركبا
لم يطلق عليه الحد الاسمي هذا واعلم ان الفرق بين الحد
الاسمي المذكور وبين الحد الحقيقي التام من وجوه منها
ان الحد الاسمي مطلب ما الاسمية الطالبة لمعنى الاسم
ومفاده تصور نفس هذا المعنى والحد الحقيقي مطلب ما
الحقيقية الطالبة لحقيقة الذات ومفاده تصور
حقيقة الذات المعلومة التحقق سواء كانت حقيقتها
حقيقة المعنى المذكور ام لم يكن كقولك الام الذي
ينسب اليه الجسم بلفظة في ويحيط به وينتقل الجسم
منه السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من المحوي فان السطح المذكور حقيقة الذات الموجودة
من الامور المذكورة لا لجهة معاني الالفاظ الذي

بالاسد ع

نفس تصور غ د

وينتقل غ د

ذكرت ومنها انه يعرض للقول الذي هو الحد التام الحقيقي
نحوان من الوحدة وحدة بالرابطة الجامعة كما في قصيدة
واحدة وبيت واحدة وبيت واحد ووحدة اخرى تشعر
به تركيب الفصل مع الجنس اذ معنى الحيوان الناطق مثلا
الحيوان الذي بعينه الناطق فيكونان لا محالة امرا واحدا
بخلاف القول الذي هو الحد الاسمي فان تركيبه قد يكون
على وجه لا يعرض له النحو الثاني من الوحدتين المذكورتين
ومنها ان في الحد الحقيقي اشارة الى واحد حقيقي
موجودة في العين او في الذهن كما صرح به الشيخ
في برهان الشفا وهو ذات المعرف المعلوم التحقق
بخلاف الحد الاسمي فانه قد لا يكون لمعرفه ذات
واحدة طبيعية كالانسان الطاير فان قلت اذا
حد تحديدا حقيقيا ما لا يكون في حالة التحقق ذات
واحدة طبيعية يلزم ان لا يكون في حدة الحقيقي
اشارة الى واحد طبيعي قلت ما لا يكون حاله التحقق
ذاتا واحدة طبيعية لا يكون له حد واحد حقيقي
اذ قد اشترط ان يكون المحدود بالحد الحقيقي فرد

محقق

طبيعية ز

يبين ز

محقق معلوم التحقق وهو ذاته الواحدة الطبيعية
وتفصيل الكلام ان ما يصلح للتحديد ان كان حال
التحقق ذاتا واحدة طبيعية سواء كانت ذاتا واحدة
على التعيين كالشمس او على سبيل البدل كالانسان
يحد حدا واحدا حقيقيا وان لم يكن حال التحقق ذاتا
واحدة طبيعية بل يكون اكثر من ذات واحدة طبيعية
يحد بحسبها كالانسان الطاير فانه في حال التحقق يكون
الانسان ذاتا واحدة طبيعية والطاير ذات واحدة
طبيعية اخرى فيحد الانسان بحد واحد حقيقي والطاير
بحد واحد حقيقي اخرى وان لم يكن له تحقق اصلا
لا يحد حدا حقيقيا قطعا ومنها ان الحد الحقيقي نسبتها
من امر مبهم ومن امر نهي بل ايهما امر فيه كل بعض اجزائه
لين بل الابهام الذي في بعض الاجزاء لان ينضم له
الاخر حتى يكون مجموعهما حاصلا من التركيب كما في
قولك السكنجبين خل وعسل بيان ذلك ان الجنس
امر مبهم اذ الجسم مثلا من حيث انه جوهر قابل
للابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قوايم ماخذ

بحسبها ز

بحيث لا يدخل فيه امر اخر فان انضم اليه امر اخر يكون
خارجا عنه لاحقا به لا يصح حمله على الانسان ضرورة
ان الانسان ليس جسما لا يدخل فيه امر اخر فلا يكون جنسا
له بل هو مادة له بهذا الاعتبار ومن حيث انه جوهر قابل
الابعاد الثلثة مجوزا فيه ان يدخل فيه امر اخر او امور اخرى
فهو جنس للانسان ويصح حمله عليه فانه جوهر قابل الابعاد
المذكورة يدخل فيه امور اخرى ولما كان الجنس مقولا
على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو كان لا محالة
ذاتيا عاما ومن المعلوم ان الذاتي العام لا يتحقق الا
ان يكون امرا مبهما يدخل فيه خصوصيته ما فاذا ذكر
الجنس في الحد يتبين على السامع تلك الخصوصية فيذكر
الفصل لتبيين تلك الخصوصية وازالة الابهام مثلا
اذا قيل في حد الانسان هو الحيوان يتردد السامع في انه
اي حيوان هو هل هو الحيوان الذي يدخل فيه النطق
او الحيوان الذي يدخل فيه الصهيل او الحيوان الذي
يدخل فيه النهيق الحقير فلك علما منه بان الحيوان
لا يكون الا داخلا فيه احد هذه الامور واذا ذكر

الناطق

المذكورة في نسخه — بانه نسخه — بالحقائق نسخه — لتعيين نسخه

الناطق علم انه الحيوان الذي يدخل فيه النطق وزال
هذه التردد والابهام فذكر الناطق لتعيين احد هذه
الاقسام لا لانه ينضم اليه حتى يحصل منهما ثالث بخلاف
الحد التام اذ لا يتم فيه ذلك فان قلت انا نتفق
ان يجمع في حد الشيء جميع الامور المذكورة فما الفرق
بينه وبين الحد الحقيقي قلت اذا اجتمع فيه تلك
الامور باسرها حتى يفيد حقيقة المهية المعلومة لمحقق
المعرف كان ذلك حدا حقيقيا ايضا ويكون تغايرهما
في هذه المادة بحسب الاعتبار وانما اطنبنا الكلام
في هذا المقام لانه من مزال اقدام الافهام فتدبر
وكن على بصيرة **قوله** فالحد التام ما يتركب من الجنس
والفصل القريبين فيدل عليه التركيب من شيئين يعني
جزئيه كل منهما للمركب منهما والجزء لا يحمل على كله اذ لا
يصدق ان الشيء الذي تركب الشيء منه ومن غيره
هو المركب منه ومن غيره والا لكان الشيء داخلا في ذلك
الشيء وغيره داخلا فيه والجنس والفصل محمولان على النوع
فيلزم من الثاني مباينة النوع مع حده وانه [illegible]

فيه نسخه — فرال نسخه — بلغ

مساوات المعرف للمعرف في الصدق والجواب
ان للتركيب انحاء مختلفة ومن جملتها التركيب
الاتحادي الدال على ان احد جزئي المركب بعينه هو
الاخر ولا يخفى ان اجزاء مثل هذا المركب متحدة
بحسب الوجود الخارجي متغايرة بحسب الاعتبار الذهني
فيكون دخول ذلك الشيء في الشيء المذكور في
الوجود وعدم دخوله فيه في اعتبار الذهني ولا
محذور في ذلك ويصح حمل بعضها على بعض اخر
وعلى المجموع المركب منهما ايضا لتحقق شرط
الحمل وهو التغاير بحسب الاعتبار مع الاتحاد في
الوجود وتركيب الجنس مع الفصل على هذا النحو
على ما قرر غير مرة وقد قال الشيخ في الهيات الشفاء
الاشياء التي فيها اتحاد على اصناف احدها ان يكون
كاتحاد المادة والصورة فيكون المادة شيئا لا وجود
له بانفراده البتة بوجه وانما يصير بالفعل بالصورة
على ان يكون الصورة امرا خارجا عنه ليس احدهما الاخر
ويكون المجموع ليس ولا واحدا منهما والثاني اتحاد

اشياء

[هامش: التركيب — بالاعتبار الذهني — بانفراده]

اشياء يكون كل واحد منهما في نفسه مستغنيا عن الاخر في
القوام الا انهما يتحد فيحصل منهما شيء واحد اما بالتركيب واما
بالاستحالة والامتزاج ومنها اتحاد اشياء بعضها لا يقوم
بالفعل فيتقوم كذي لا يقوم بالفعل بالذي يقوم بالفعل ويحصل
من ذلك جملة متحدة مثل اتحاد الجسم والبياض وهذه الاقسام
كلها لا يكون المتحدات فيها بعضها بعضا ولا جملتها اجزاءها
ولا يحمل البتة شيء منها على الاخر حمل التواطؤ ومنها اتحاد
شيء بشيء قوته هذا الشيء منها ان يكون ذلك الشيء لا ان
ينضم اليه فان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك
المعنى نفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود
فينضم اليه معنى اخر يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى
متضمنا فيه وانما يكون الاخر من حيث التعيين والابهام
لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط
والسطح والعمق لا ان يقارنه شيء فيكون مجموعهما الخط
والسطح والعمق بل على ان يكون نفس الخط ذلك او نفس
السطح ذلك وذلك لان معنى المقدار هو شيء يحتمل مثلا
المساوات غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان

[هامش: فيتحصل — فيعين]

مثل هذا لا يكون جنساً كما علمت بل بلا شرط غير ذلك حتى
يجوز ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة هو في نفسه
اى شيء كان بعد ان يكون وجوده لذاته هذا الوجود
اى يكون محمولا عليه لذاته انه كذا سواء كان في بعد او بعدين
او ثلثة هذا المعنى في الوجود ولا يكون الا احد هذه لكن
الذهن يخلق له من حيث يعقل وجودا مفردا ثم ان الذهن
اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف الزيادة على انها معنى
من خارج لاحق الشيء القابل للمساواة حتى يكون قابلا للمساواة
في حد نفسه وهذا شيء اخر مضافا اليه خارجا عن ذلك
بل يكون ذلك تحصيلا لقبوله المساواة في بعد واحد فقط
او في اكثر منه فيكون القابل للمساواة في بعد واحد في
هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز لك ان تقول
ان هذا القابل للمساواة هو هذا الذي هو ذو بعد واحد
او بالعكس فلا يكون في هذا في الاشياء التي مضت فيها
وان كانت كثيرة كثرة ما لا شك فيها فهي كثيرة ليست
من الجهة التي يكون من الاجزاء بل كثيرة يكون من جهة
امر غير محصل وامر محصل فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان
انتهى

ان يعتبر من حيث هو غير محصل عند الذهن فيكون هناك
غيرية لكن اذا صار محصلا لم يكن ذلك شيئا اخر الا باعتبار
المذكور الذي ذلك للعقل وحده فان التحصيل ليس بغيره
بل يحصره فهكذا يجب ان يعقل التوحيد الذي من الجنس و
الفصل هذا كلامه وهو محقق لما ذكرناه ثم تعريف الحد التام على
ما ذكرتموه ينافي المركب من الجنس والفصل القريبين سواء قدم
الجنس فيه او اخر ولذا ذكر المحقق في شرح الاشارات ان
الحد لا يتم بجميع المقومات بل يجب مع ذلك ان يترتب فيقدم
الاجناس ثم يقيد بالفصول ليحصل صورة مطابقة
للمحدود وبمثل ذلك صرح صاحب البصائر ايضا اقول وفي
هذا التعليل بحث لانه انما يمشي اذا كان للجنس تقدم ما
على الفصل في المحدود بحسب الوجود حتى اذا لم يتقدم عليه في
الحد لم يكن الحد مطابقا له وليس كذلك بل هما بحسبه موجودان بوجود
شيء واحد والتركيب منهما بالعقل لا في الفصل كما يشعر به
ما نقلناه من الشيخ انفا فان قلت لعل المراد بتقدم
الجنس على الفصل في المحدود تقدم المادة التي هي مبدأ
الجنس على الصورة التي هي مبدأ الفصل فيه قلت قد لا

يكون المركب من الجنس والفصل في الذهن مركبا من المادة
والصورة في الوجود بل يكون بسيطا فيه كما حقق في موضعه
واذا كان مركبا منهما فتقدم المادة على الصورة غير مسلم بل
الصورة متقدمة عليها لانها شريكة لعلة المادة كما بين في
موضعه **قوله** ويجب الاحتراز عن تعريف الشيء بما يساويه
اقول في التعريفات الاسمية يجب الاحتراز عن تعريف
الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة وعن تعريفه بالاخص
الابين الا لم يعلم معنى الاسم واما في التعريفات الحقيقية
التي فيها الكلام وهي مقصودة من هذه المقالة فذلك
غير ظاهر لان المعرف فيها معلوم بوجه ويكون المقصود
من التعريف ان يعلم بوجه اخر فلم لا يجوز ان يكون
التعريف مساويا للمعرف في المعرفة والجهالة او يكون
بحيث لا يعلم الا به ويكون معرفة المعرف بالوجه المتقدم
كافيا في معرفته فيصير التعريف معلوما بحصول العلم
بمساواته في المعرفة والجهالة في الصورة الاولى وبحصول
العلم بما لا يعلم الا به في الصورة الثانية واذا صار
التعريف معلوما يصير المعرف معلوما بالوجه المطلوب

لم ذكر

لتغير ذلك من دليل **قوله** فكانه من تتمة التعريف جعل
التقسيم من تتمة التعريف لا يناسب ذكره في عنوان المقدمة
كما لا يخفى فالاولى ان لا يجعل قوله واقسامها الاولية
عطفا على تعريف القضية كما فعله العلامة بل يجعل
عطفا على القضية حتى يكون المقدمة معنونا بتعريف
اقسامها ويجعل التقسيم ذريعة الى تعاريف الاقسام
وذلك لانه كما يناسب ان يذكر تعريف القضية ههنا
بناء على انه من المبادي التصورية لبعض مسائل هذه
المقالة كذلك يناسب ان يذكر تعاريف الاقسام الاولية
لذلك **قوله** فانك اذا قلت الشمس طالعة واوقعت
النسبة بين طرفيه لم تتصور ربطه بشيء اخر بان يصير
محكوما عليه او به غير مسلم اذ يصدق عليه اي شيء فرضت
اما ايجابا او سلبا والا يلزم ارتفاع النقيضين مثلا
اذا لم يصدق عليه الالف ولا يصدق سلب الالف عنه
يلزم خلو الواقع عن النقيضين وانه محال وايضا يصدق
الشمس طالعة محتملة للصدق والكذب وصدق ذلك
يقتضي ان يكون المحكوم عليه معتبرا فيه الحكم كما لا يخفى

ى كذا اي شيء فرضت يصدق عليه حمله اما ايجابا او سلبا
والا يلزم ارتفاع النقيضين وايضا يصدق بعض
ما يحتمل الصدق والكذب كشمس طالعة وصدقه يقتضي
ان يكون المحكوم به معتبرا فيه الحكم نعم اذا جعل ما اعتبر فيه
الحكم محكوما عليه او محكوما به يكون ملحوظا بحيث يمكن
ان يوضع من عنصر مفرد وذلك لا يستلزم خلوه عن
الحكم فالاولى ان يستدل على خلو اطراف الشرطية عن
الحكم بخلوها عن احتمال الصدق والكذب اللازم
للحكم كما اشار اليه الشيخ في منطق الشفا وصرح به
صاحب البصائر بقوله ودليل خروجها عن كونها
قضية زوال الصدق والكذب عنها فان قلت
انما يلزم ارتفاع النقيضين اذا امكن ان يتصور
النسبة بين ما اعتبر فيه الحكم وغيره ولا يصدق
ايجابهما ولا سلبهما لكن لا يمكن ان يتصور النسبة
بينهما قلت هذا غير مسلم فان النسبة التي يتصور بين
الموضوع والمحمول حين ما يتعلق بها الايجاب والسلب
على ما عرفت هي كون احد الشيئين هو الاخر ومن البين

ام علي

يمكن نذر

قلنا نذر

انه يمكن ان يتصور تلك النسبة بين ما اعتبر فيه الحكم وغيره
قوله اذ لا يمكن ان يستفاد من المفردات ملاحظة
المحكوم عليه وبه والنسبة على التفصيل غير مسلم ولم لا
يجوز ان يوضع لفظ مفرد كالف بازاء معنى قولك ان
كانت الشمس طالعة بهذا الترتيب والتفصيل حتى كان
الف مرادفا لهذا القول فاذن يستفيد العارف بوضعه
لهذا المعنى المرتب المفصل منه كما يستفيد العارف بوضع
الكلمة عند النحاة بازاء لفظ وضع لمعنى مفرد بهذا
الترتيب والتفصيل ذلك المعنى المرتب المفصل منها
لا بد لنفي ذلك من دليل قوله فان قلت المراد بالنسبة
اي اقول مبنى هذا السؤال على ان يكون مورد الايجاب والسلب
اعني ما يتعلق به الاذعان والاعتقاد اولا وبالذات
هو النسبة التي بين بين ويكون الحكم بوقوع تلك النسبة
او لا وقوعها كلاهما من اجزاء القضية فيكون هناك
اربعة معلومات وقد عرفت فيما قبل الحاشية انه
ليس كذلك بل موردهما هو مجموع كذا حال كون
النسبة رابطة بين طرفيها فتتم القضية الحملية باجزائه

مولم

فاذا نذر

حتى يكون بالنسبة التي هي وقوع تلك النسبة او لا وقوعها نذر

ثلثة هي الموضوع والمحمول والنسبة التي بينهما ويتعلق بكل
من تلك الثلثة علم تصوري ويجمعها في الخارج المذكورة
علم تصديقي فهذه الامور الثلثة من حيث يتعلق بها
تلك العلوم الاربعة هي القضية الحملية قال الشيخ في
منطق الشفاء واما الذي يجب بحسب نفس الامر فهو ان
القضية الحملية تتم بامور ثلثة فانما تتم بمعنى الموضوع
ومعنى المحمول ونسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن
هو كونها موضوعة ومحمولة فيه بل يحتاج الى ان يكون الذهن
يعتقد مع ذلك النسبة التي بين المعنيين بايجاب او سلب
فاللفظ ايضا اذا اريد ان يحاذي به ما في الضمير يجب
ان يتضمن ثلث دلالات دلالة على المعنى الذي للموضوع
واخرى على المعنى الذي للمحمول وثالثة على العلاقة
والارتباط التي بينهما فان قلت ما نقلتم من الشيخ
يدل على ان الاعتقاد وهو الاذعان يتعلق بالنسبة
ولا يصح ان يتعلق بنفسها فاذن يكون متعلقه هناك
بوقوعها او لا وقوعها كما قرره الشارح لا المجموع الثلثة
كما قررتم قلت النسبة التي بين المعنيين هو كون هذا

ذاك

الامر نفسه

ثلث د ل

ذاك والمراد باعتقادها ايجابا وسلبا ان يعتقد كون
هذا ذاك او سلب كون هذا ذاك بان يحكم ويذعن
بانه هو او ليس هو قال صاحب البصائر انما صارت
اصناف القضايا ثلثة لان الحكم اما ان يكون بنسبة
مفرد او ما هو في قوة المفرد الى مثله بانه هو او ليس
هو او بالجملة الحكم بان معنى محمول على معنى او ليس محمولا عليه
فهذا هو قسم الحملي ولا شك ان الاعتقاد على مقتضى
هذا التوجيه متعلق بمجموع الثلثة اولا وبالذات حال
كون النسبة رابطة بين طرفيها ولا يقتضي اضافتها الى
النسبة ان يتعلق بوقوعها او لا وقوعها اولا وبالذات
قوله وقوعها او لا وقوعها الذي هو الايجاب او
السلب لعل الشارح اراد بالايجاب والسلب ههنا الموجب
والمسلوب فانهما على ما ذهب اليه وقوع النسبة او لا وقوعها
لا الحملان على ما هو المتعارف قال الشيخ في منطق الشفاء
ان حقيقة الايجاب هو الحكم بوجود المحمول للموضوع وقال
صاحب البصائر الايجاب في الحملي هو الحكم بوجود شيء
لشيء على معنى ان المنسوب اليه يقال له هو ما يجعل

تقسيم ق د

اقول

صيغة ق د

منوبًا والسلب هو الحكم بلا وجه شيء لشيء قوله لتوقفهما
على المحكوم عليه وبه فيه بحث اذ لا يلزم من توقفه على
على شيئين ان يكون اللفظ الدال عليه اداة والا لكان
لفظ الابوة في قولك ابوة زيد لعمرو اداة فانها دالة
على معنى يتوقف على شيئين كما لا يخفى فالاولى ان يستدل
على كون الرابطة اداة بما استدل به الشيخ في منطق الشفا
حيث قال فاللفظ الدال على النسبة يسمى رابطة وحكمها
حكم الادوات فاما لغة العرب فربما حذفت الرابطة فيها
اتكالاً على شعور الذهن بمعناها وربما ذكرت والمذكور
ربما كان في قالب الاسم وربما كان في قالب الكلمة وكذى
في قالب الاسم كقولك زيد هو حي فان لفظ هو جاء
لا لتدل بنفسها بل ليدل على ان زيدا امر لم يذكر بعدما
انما يقال هو الى ان يصرح به فحينئذ عن تدل بذاتها
دلالة كاملة فلحقت بالادوات لكنها تشبه الاسماء قوله
فلا يكون رابطة اقول اذا قصد بلفظ هو مجرد دلالة
المتقدم لم يكن رابطة وانما يكون رابطة اذا قصد بها
الدلالة على ان ما بعدها موجود لهذا الامر فانه قد يقصد
بها

بها هذه الدلالة كما لا يخفى على من تتبع مواضع استعمالها
فان الاعراب لم يقصدوا بلفظ هو في قولهم زيد هو
قائم حتى كان معنى الكلام بالفارسية زيد او ايستاده است
بل قصدوا به ربط القائم بزيد حتى كان معناه بها
زيد ايستاده است وان كانوا يقصدون به في قولهم رايت
زيدا وهو قائم زيدا فهو رابطة في التركيب الاول دون
الثاني قال الشيخ في منطق الشفاء وبالجملة فان الثلاثية
هي التي يصرح فيها بالرابطة كقولنا الانسان يوجد عدلا
او قولنا ان الانسان هو عدل فان لفظة يوجد ولفظة
هو ليست دالة على معنى تفسيرها محمولة بل ليدل على
ان المحمول موجود للموضوع اما لفظة يوجد فليدل
على وجود المحمول للموضوع في زمان مستقبل واما
لفظة هو فليدل على وجود المحمول للموضوع مطلقا
قوله لدلالته على الزمان الذي لا مدخل له
في الربط فيه بحث اذ لفظة كان يدل على الربط المخصوص
بين الموضوع والمحمول وهو وجود المحمول للموضوع في
الزمان الماضي كما يفصح عنه ما نقلناه عن الشيخ

انفا ولاشك ان للزمان مدخلا في هذا الربط المخصوص
ثم لاير يبك تغيرها عن ربط المحمول للموضوع بوجوده
لم في ان ليكون النسبة بينهما كون هذا ذاك كما
حققناه لان التعبير المذكور مسامحة والمقصود
منه ما فسره صاحب المصابيح بحسب ما نقلناه انفا

قوله لانه لها على ثلاثة الفاظ فان قلت قد يدل
المحمول على مدلول الرابط بالتضمن كما في الكلمات الغير
الوجودية فان كلا منها يدل على معنى موضوع
لموضوع فيكون الرابطة في مثل ضرب زيد مذكورة
ويلزم ان يكون القضية ثلاثية مع انها
لاتشتمل على ثلاثة الفاظ كما ادعاه المص وقد
عده الشيخ من الثنائيات في منطق الشفاء
حيث قال واما الثنائيات فانها قد اقتصرت
على الواجب فيها الا ان يكون محمولاتها كلمة
فلا يجد ان يرتبط بانفسها لان الكلمة يدل على
الموضوع في نفسها والرابطة انما يحتاج اليها ليدل
على نسبة المحمول الى الموضوع اذا كان اسما هو في نفسه
مفردا

قوله

وحصرت على الواجب

لان الكلمة

مفردا فاذا وجدت الدلالة على الموضوع حاصلة في
الكلم لم يكن حاجتها الى الرابطة حاجة الاسماء الاصلية
والاسماء المشتقة يجري مجرى الكلم في ذلك ولا يخفى في
وهمك ان الرابطة لابد ان يدل على ربط المحمول بموضوع
معين والكلمات المذكورة لايدل على الربط بموضوع
معين بل يدل على الربط بموضوع ما وهذا القدر غير كاف
في الربط لانه لو اشترط في الرابطة ان يدل على موضوع
معين يلزم ان لايكون كان في مثل كان زيد قايما
رابطة اذ ليس فيه اشارة الى تعيين الموضوع وليس
فليس قلت الظ ان الش اراد بذكر الرابطة ان يذكر
بالمطابقة ولهذا حكم بان القضية ح مشتملة على ثلثة
الفاظ **قوله** المحكوم عليه بالجنسية هو طبيعة الحيوان الخ
ثم اذ يصح سلب الحيوان عن المحكوم عليه بالجنسية ولا يصح
سلبه عن طبيعته فان قلت لا يصح سلب الحيوان عن المحكوم
عليه بالجنسية لان لفظ الحيوان هو موضوع بازاء صورة
ذهنية بناء على ان الالفاظ موضوعة بازاء الصور
الذهنية كما حقق في موضعه وتلك الصورة الذهنية

الكلام

والرابطة

موصوفة بالجنسية حال كونها في الذهن فيتصحح ان يحكم
بالجنسية عليها ويقال تلك الصورة التي هي مدلول
لفظ الحيوان جنس واذا صح ذلك لم يصح سلب الحيوان
عن المحكوم عليه بالجنسية قلت مدلول الحيوان من حيث
هو مدلوله لا يوجد في الذهن ولا يصح حمله على ما هي فيه
وان كان لفظ الحيوان موضوعا بازاء الصورة الذهنية
بيان ذلك ان لفظ الحيوان قد وضع بازاء صور ثلث
هي مدلول لفظ ما ولفظ الحيوة واللفظ الدال على
النسبة بينهما لا كيف اتفقت هذه الصور الثلث بل
على ان يكون مدلول لفظ الحيوة قائما بمدلول لفظ ما و
مدلول اللفظ الدال على النسبة مرتبط بينهما حتى يصير
مدلول لفظ الحيوان ما له الحيوة واذا حصلت هذه الصور
الثلث في الذهن لم يكن مدلول لفظ الحيوة قائما بمدلول
لفظ ما ولا مدلول اللفظ الدال على النسبة مرتبط بينهما
بل يكون كل واحدة من الصور المذكورة ح كيفية قائمة
بالذهن فلا يكون ما في الذهن من حيث هو فيه مدلول
الحيوان ولا مدلول الحيوان صادقا عليه فقول العلامة

من حيث هو فيه ز

بهذه ز

والمحكوم

والمحكوم عليه هٰهنا ما يفهم من لفظ الحيوان غير مسلم ان اراد
ان ما يفهم من لفظ الحيوان على الوجه الذي يفهم منه
محكوم عليه بالجنسية اذ المفهوم من لفظ الحيوان ما له
الحيوة في نفس الامر وما هو كذلك لا يعرض له الجنسية
ولا يصح الحكم بها عليه ومسلم ان اراد ان ما يفهم من لفظ
الحيوان لا على الوجه الذي يفهم منه محكوم عليه بالجنسية
فان ما له الحيوة يحصل في العقل لا على ان يكون الحيوة
قائمة بمعنى لفظ ما والنسبة رابطة بينهما كما يفهم من لفظ
الحيوان وهناك يعرض له الجنسية وح يمنع قوله وهي
الطبيعة مستندا بان طبيعة الحيوان ما وضع له لفظ
الحيوان على الوجه الذي وضع له لا على وجه اخر هذا اذا
كان لفظ الحيوان موضوعا بازاء ما له الحيوة وقس على
هذا اذا كان موضوعا بازاء الجوهر القابل للابعاد الثلثة
الحساس او ما شابه ذلك قوله ان الحملية باعتبار
الموضوع منحصرة في اربعة اقسام رد ذلك بانه بقي قسم
اخر وهو ان يكون الحكم على الطبيعة والافراد معا وايضا
انما يرد هذه الرد اذا كان المحكوم عليه في القضايا التي

بهاذ د

بصحة ز

الطبيعة ز

لا يصلح ان يصدق كلية وجزئية طبيعة للافراد حتى يكون
الحكم تارة على الافراد اما مفرقا ببيان الكمية او بدونها
وتارة اخرى على نفس الطبيعة فيرد انه يبقى قسم اخر وهي ان
يكون الحكم على الطبيعة والافراد معا وليس كذلك لما مر من ان
المحكوم عليه بالجنسية ليس طبيعة الحيوان بل لا يكون لفظ الحيوان
موضوعا بازائه لانه موضوع بازاء ما له الحيوة على الوجه الذي
عرفت في الحاشية السابقة او بازاء ما شاير ذلك فالمحكوم
عليه بالجنسية ليس كذلك فاطلاق لفظ الحيوان عليه انما بطريق
المجاز او باشتراك الاسم واذا كان كذلك كان الحكم على
طبيعة الحيوان الذي وضع لفظه بازائها منحصرة فيما يتعدى
الى فرده ولا يبقى ح للقسم الذي ذكره المراد مجال ثم الطبيعة
قد تؤخذ عامة ويحكم عليها كقولك كل الانسان حيوان وقد
تؤخذ خاصة ويحكم عليها كقولك بعض الانسان كاتب وقد
تؤخذ في نفسها من غير التفات الى العموم والخصوص كقولك
الانسان في خسر ويسمى الاول عامة لا مثل قولك الانسان
نوع والثانية خاصة والثالثة طبيعية ومهملة ابهم ولكن
لم يجر على هذه الاصطلاح وسمى ما لا يتعدى الحكم فيه

الى الفرد

عامة نـ د
عامة نـ د
خاصة نـ د

الى الفرد طبيعية كما فعله بعض المتأخرين فان قلت حقيقة
الحيوان قد يوجد في الذهن لما بين في موضعه وبعرض
اما الجنسية هناك فيصح الحكم على حقيقة الحيوان بالجنسية
وهي طبيعية قلت حقيقة الحيوان توجد في العقل لاكن
اذا حلت فيه لم يكن هناك جسما حساسا متحركا بالارادة
فلا يكون حقيقة الحيوان ولا طبيعته ح وانما يصير حقيقة
الحيوان او طبيعته بشرط وجودها في الخارج وصيرورتها
جسما حساسا متحركا بالارادة كما حقق في موضعه قوله
والا لكان ج و ب لفظين مترادفين لم اذ مفهوم ج
ما وضع لفظ ج بازائه ويفهم منه وكذا مفهوم ب
ما وضع لفظ ب بازائه ويفهم منه وكذا مفهوم ب ما وضع
لفظ ب بازائه ويفهم منه وعلى التقدير يكون كان الحكم
في القضية باتحاد هذين المفهومين في نفس الامر وغايته
ما لزم من ذلك ان يكونا في نفس الامر شيئا واحدا
ولا يقتضي ذلك ان يكون لفظا ج و ب مترادفين الا ترى
انه قد حكم في القضية التي سماها المص طبيعية باتحاد مفهومي
موضوعها ومحمولها ولا يقتضي ذلك ترادف اللفظين

حصلت نـ د

الدالين عليهما نعم لو كان الحكم في القضية بان ما يفهم من لفظ
ج يفهم من لفظ ب يقتضي ذلك ترادفهما وليس كذلك
بل الحكم فيها بان ما يفهم من لفظ ج ما يفهم من لفظ ب في نفس
الامر واين هذا من ذاك فان قلت المفهوم من لفظ ج و ب
ما يحصل منهما في العقل لما سبق من تعريف المفهوم بانه الحاصل
في العقل فاذا لم يكونا مترادفين يحصل من كل منهما في العقل
غير ما يحصل من الاخر فيه ولم يصح الحكم باتحادهما حينئذ
قلت ليس الحكم في القضية باتحاد المفهومين في العقل لانهما
ليسا متحدين هناك بل الحكم باتحادهما في نفس الامر
اما في الخارج او في العقل بوجه اخر ولو كان الحكم باتحاد
الموضوع والمحمول بحسب الوجود في العقل لم يصح الحكم
باتحاد ما صدق عليه الموضوع مع مفهوم المحمول ايضا ضرورة
ان زيدا مثلا ليس مفهوم الجسم في العقل فان قلت قد صرح
الشيخ في كتبه بان الحكم على افراد ج وهو مناف لان يكون
الحكم على مفهومه قلت لم يرد الشيخ بذلك انك تحكم في
مثل قولك كل حيوان ناطق جسم على زيد وعمرو وبكر
بخصوصياتها فانها غير معلومة لك بهذا الوجه حال الحكم

مفهوم ج

فكيف

فكيف تحكم بهذا الوجه عليها بل المراد انك تحكم في هذه القضية
على الحيوان الذي ينطق وذلك ليس الا زيدا وعمروا وبكرا
واشباههم فيكون حكمك عليهم بهذا الوجه وعلى هذا
لا منافاة بينهما لاحتمال ان يكون مفهوم ج على الوجه
الذي يدل عليه ج لا يكون الا افراده فيكون الحكم عليه
حكما على افراده كالمفهوم من لفظ الحيوان وهو ما له الحيوة
مثلا على ان يكون الحيوة قائمة بمعنى لفظ ما والنسبة
المذكورة رابطة بينهما وان ما له الحيوة على هذا الوجه
لا يكون الا افراده اذ ما هو في العقل منه ليس على هذا الوجه
على ما عرفت وهكذا الحكم المفهوم من لفظ الفرس والانسان
ونظايرهما ولاجل ان المفهوم من لفظ الانسان على الوجه
الذي يفهم منه لا يكون الا افراده حكم الشيخ بان الامر الكلي
يصدق على الانسان ولا يصدق عليه في عمومها اي في جميع ما
يعمه لا بد ان يصدق عليه في خصوصها اي على الافراد والا
لم يصدق عليه البتة وقال في فصل المنحرفات من منطق الشفا
فقولنا بعض الانسان انما يعني به بعضا من جملة الناس
مع انه بعض هو ايضا انسان فهو واحد من جميع ما يسمى

اي الحيوان ينطق

اي على بعض ما يعمه

بانسان وبحد بحده قوله فلا يكون حمل فى المعنى فيه بحث
اذ لا يلزم من ترادف ج وب فى القضية انتفاء الحمل
فى المعنى بل غاية ما لزم من ذلك ان يحمل الشئ على نفسه
وهو جائز اذ الحمل هو الحكم بان الموضوع محمول او ما يستلزم
ذلك ويصح الحكم بان الشئ نفسه كقولك زيد زيد و
الانسان انسان نعم لا يجوز ذلك فى القضية التى تدل صريحا
على نسبة احد طرفيها الى الاخر كقولك ضرب زيد ولا يلزم
من ذلك انتفاء الحمل مطلقا وقد صرح العلامة فى بعض
تصانيفه بان صدق الشئ على نفسه ضرورى وقد سبق
منا الاشارة لجواز حمل الجزئى الحقيقى على نفسه نعم
حمل الشئ على نفسه لا يفيد المخاطب وعدم الافادة
لا يقتضى انتفاء الحمل قوله بل معناه الخ فى الحواشى النصيرية
لم لا يجوز ان يكون المراد ما صدق عليه ج مفهومها
وانما تردد ذلك ولم يحسن الترديد الذى ذكره الشارح
اذا لم يكن مفهوم ج على الوجه الذى يفهم منه عين
ماصدق هو عليه على الوجه الذى يصح ان يراد منه
اما اذا كان عينه كالحيوان فان المفهوم منه هو ما له
الحيوة

الحيوة على ان يكون الحيوة قائمة بمعنى لفظ ما على ما مر
تفصيله وماصدق هو عليه على الوجه الذى يصح ان يقصد
منه ما له الحيوة على الوجه المذكور ايضا للاخصوصية فرده
فلا وجه ورود له فلا يحسن الترديد المذكور اذ لا يحتمل العبارة
لمعنيين حتى تردد فيهما تارة ويجمع بينهما تارة اخرى و القضايا
المتعارفة من هذا القبيل اذ ما صدقاتها على الوجه الذى
يقصد منها نفس مفهوماتها على الوجه الذى يفهم منه
فتامل قوله ثبت له ب اقول فيه مسامحة اذ الحكم فى
القضية على ما مر غير مرة باتحاد الموضوع مع المحمول وكونه
هو لا بثبوت المحمول له قوله الا فراد ان اعتبرت فى جانب الموضوع الخ اقول اذا اعتبرت الافراد فى جانب م
الموضوع من حيث يصدق عليها ج واعتبرت فى جانب
المحمول من حيث يصدق عليها ب كان الحكم فى القضية بان ما
يصدق عليه ج هو ما يصدق عليه ب وعلى هذا لا يلزم
انحصار القضايا فى الضرورية لاحتمال ان يكون صدق ب
على ما صدق عليه ج بالامكان دون الفعل فيصدق الممكنة
دون الفعلية كقولك ما يصدق عليه الاسود ا و يكون ما يصدق عليه الرومى هو م
صدقه عليه مختصا ببعض الاوقات فيصدق الفعلية دون

الدائمة كقولك ما يصدق عليه الانسان هو ما يصدق عليه
الضاحك او يكون صدقه عليه دائما من غير ضرورة ذاتية
فيصدق الدائمة دون الضرورية كقولك ما يصدق عليه
الفلك هو ما يصدق عليه المتحرك وعلى هذا فمن اين يلزم انحصار
القضايا في الضرورية نعم لو اريد بما صدق عليه ج وبما صدق
عليه ب الافراد بخصوصياتها حتى كان الحكم في قولك الانسان
حيوان بان زيدا زيد مثلا يلزم الانحصار في الضرورية

وح لا يتمشى ما ذكره العلامة **قوله** بل الافراد الشخصية
اه لا يشتبه عليك ان الموضوع الكلي لا يدل على افراده الشخصية
بخصوصياتها ولا يصح ان يقصد تلك الافراد بخصوصياتها
منه نظرا الى معناه الحقيقي مثلا لا يدل الابيض على خصوصية
زيد وعمرو وبكر وخالد ولا يصح ان يقصد تلك الافراد
حال كونه مستعملا في معناه الحقيقي منه فليس يقصد من الابيض
مثلا افراده الشخصية بخصوصياتها ويحكم عليها بالذات
وكيف يحكم عليها بخصوصياتها الا في مثل كل ابيض كذا
مع ان خصوصيته اكثرها غير معلومة لك بل يقصد به منه
مسماه وهو شيء قام به البياض على ان يكون البياض قائما
بشيء

في الحاشية حيث قال اي للخصم ان يقول ح لا انه
ما يحمل المفهوم ب على ما صدق
عليه ج اصلا بل الحمل ح
والحكم بوحده ماصدقهما

بشيء او ما يجري مجرى ذلك ويحكم عليه بالذات ولما كان
شيء قام به البياض على الوجه المذكور عين شخص من
الاشخاص المندرجة تحت الابيض يتعدى ذلك الحكم اليها
فيكون محكوما عليها بالعرض ولا يدخل في الحكم مسمى الابيض
على الوجه الذي في العقل لا لان الحكم مقصور على افراده
الشخصية وهو كلي بل لان الحكم على شيء قام به البياض على
ان يقوم البياض بالشيء ومسمى الابيض في العقل ليس
كذلك فالحكم في القضية على ما يفهم من الموضوع على الوجه
الذي يفهم منه اعني مسماه بالذات وعلى افراده المندرجة
تحته بالعرض واذا كان الحكم على الافراد على هذا الوجه لا وجه
لتخصيص الافراد بالشخصية والنوعية بل كل شيء يكون له
اتحاد مع ما يفهم من الموضوع على الوجه الذي يفهم منه يتعدى
الحكم اليه ويدخل في الحكم حتى اذا قلت كل شيء كذا يدخل في
الحكم الاشخاص والكليات ومسمى الشيء على الوجه الذي في العقل
جميعا وكيف يخصص الافراد مع ان الشيخ صرح بان الحكم
على كل واحد واحد من الافراد بحيث لا يشذ منها شيء
حيث قال في منطق الشفاء ويجب ان يعلم ان معنى قولنا

بالشيء نذ
كلا

والفعل خ

فان الحكم نذ

المندرجة نذ

الموضوع نذ

كل كذا هو كذا هو انه كل واحد واحد لا الكل جملة ولا الكلي
فليس معنى قولنا كل انسان انه كل الناس جملة ولا الانسان
الكلي بل ان كل واحد واحد منهم حتى ان لا يشذ منه شيء نعم
اذا لم يكن لمفهوم الموضوع على ما يفهم منه اتحاد الا مع الآحاد
الشخصية كان الحكم مقصودا عليها فان قلت اذا كان الحكم في كل
ج ب على مفهوم ج بالذات كانت لفظة كل مستدركة
كما ذكره العلامة قلت ليست مستدركة لانها تدل على ان الحكم
على المفهوم المذكور في عموم ما يرشدك الى ذلك ما نقلناه
من عبارة الشفاء قبل هذه الحاشية **قوله** وما بالفعل عند
الشيخ اقول هذا الفعل كما صرح به الشيخ في كتبه ليس فعل
الموجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع موجودا
في الاعيان وربما لم يكن ملتفتا اليه من حيث هو موجود
في الاعيان بل ما بالفعل في الاعيان او في الفرض الذهني
وتحقيق ذلك ان الحكم في الحملية على الجيم بالفعل كما هو
المتبادر منه لكن لا يلزم من كون الحكم عليه ان يكون في
نفس الامر جيما بالفعل فربما كان في نفس الامر ج بالفعل
بان يوجد في الخارج او في الذهن ج في احد الازمنة
الثلثة.

بحيث لا يشذ نه

ولم يلح

التلثة وربما لم يكن كان يقال النقيضان المجتمعان بالفعل
غير السواد فان الحكم في هذه القضية على امر غير واقع في
نفس الامر وهذا القسم موصوف بجيم في الفرض الذهني
فان الذهن يتصور جيما بالفعل حال كونه مفروضا غير
واقع ويصفه وصفا ثم يحكم عليه لا ان شيئا يفرض ج
ويحكم عليه فالمراد بالفرض ههنا فرض الشيء لا فرض الشيء
شيئا **قوله** وهو خطأ فاحش في الحواشي التيصرية لم لا
يجوز ان يكون خبر المبتدأ ساد ا مسد جواب الشرط ويكون
قولنا وكان ج معطوفا على الشرط بل الشرط هما معا وعلى
هذا لا يلزم ان يكون في عقد الوضع الحكم الاتصالي
اصلا لان اقتران الجزاء بالشرط يدل على الحكم بالاتصال
به ولما لم يكن لهذا الشرط جزاء لوجود ما يغنيه عن الجزاء
اعني ما قام مقامه لا يكون هناك الحكم بالاتصال قطعا
وليتحقق حرف الشرط الدال على التقدير يدخل الافراد المقدرة
فيدل التركيب على ما هو المقصود منه وعلى تقدير عدم الواو
ينبغي ان يجعل قولهم كان ج حالا لا جزاء الشرط لئلا
يلزم ان يكون في العنوان الذي هو كتركيب التقييدي

في نفس الامر
وجه قوله وهو خطأ
مثل جواب الشرط عز

فيدخل عز

الحكم الاتصالي ويحكم بان هذا الشرط غني عن الجزاء لوجود
ما قام مقامه وكذا يجعل قولهم كان ب ج مبتدا له
لا ان يجعل جزاء للشرط والجملة الشرطية خبره لئلا
يكون في عقد الحمل ايضا الحكم الاتصالي الذي هو غير
مقصود منه ويحكم باستغناء الشرط عن الجزاء لوجود
ما قام مقامه فتامل **قوله** ويلغوا ايراده في جانب
المحمول اقول لو لم يورد الشرط في جانب المحمول وقيل
كل ما لو وجد كان ج فهو ب يتبادر منه انه ب
بالفعل وهو غير مراد لاحتمال ان لا يكون لج وجود
اصلا فلا يكون ب بالفعل قطعا والمراد انه ب
حال وجوده فزيد قولهم بحيث لو وجد وقيل
فهو بحيث لو وجد كان ب ليدل على هذا **قوله**
واما اختلاف العنوان اه اذا كان الحكم في القضية
على افراد العنوان بالذات كما ذهب اليه بعض المتأخرين
لم يكن اختلاف العنوان مؤثرا في مفهوم القضية
كما بينه العلامة وقد عرفت انه ليس كذلك بل الحكم
فيها على العنوان بالذات كما صرح به بهمنيار وعلى

الافراد

ولم

الافراد بالعرض واذا كان كذلك كان اختلاف العنوان
مؤثرا في مفهوم القضية قطعا فان الحكم على مفهوم بالذات
مغاير للحكم على مفهوم اخر بالذات وان كان يتعدى من
كل منهما الى افراده بالعرض **قوله** ضرورة ان
ايجاب الشيء لغيره اه كلية هذا الحكم منتقض بالايجاب في
الممكنة فان صدقه لا يقتضي وجود الموضوع كما لا يخفى
اللهم الا ان يقال ان الممكنة ليست قضية الا بالقوة
وليس فيها الايجاب وسلب وموضوع ومحمول بالفعل
على ما صرح به الشارح في شرح المطالع **قال** الايجاب يقتضي
وجود الموضوع في الذهن من حيث انه حكم غير مسلم وكذا
قوله والسالبة تشارك الموجبة في اقتضائها الوجود الاولى
اذ غاية ما لزم من الحكم على الشيء ان يتصور ذلك الشيء
ولا يقتضي تصوره حصوله في الذهن على الوجه الذي يكون
موضوعا لجواز ان يكون موضوعا ومحكوما عليه على وجه
وحاصلا في الذهن على وجه اخر الا ترى ان لمالم الحيوة
مثلا حصولين حصولا في الخارج والحيوة هناك قائمة
بمعنى لفظة ما وكنسبة ربط بينهما ولفظة مالم الحيوة

اقول فيه
ماقرره الشارح
ومحمولا

هو موضوعة باانه على هذا الوجه ويدل عليه من حيث انه
كذلك وحصولا اخر في الذهن وهناك لايكون للخبوة
تابعة يجئ لفظ ما ولا النسبة بربط بينهما ولايدل اللفظ
المذكور عليه من حيث انه كذلك كما مر غير مرة واذا حكم
عليه وقيل ما له الحيوة متحرك مثلا كان الحكم عليه كاينا
على الوجه الاول فانه المفهوم من اللفظ المذكور ومسماه
ولايكون الحكم عليه كاينا على الوجه الثاني فانه على هذا الوجه
غير داخل في الحكم المذكور كما حققناه في الحاشية السابقة
فظهر انه لايلزم من الحكم على الشئ وجود الموضوع على
الوجه الذي يكون موضوعا ومحكوما عليه في الذهن
الاترى انا نحكم على امور يمتنع وجودها في الذهن كا
لنقيضين المجتمعين وشريك البارى تعالى من التزيد
والمجهول المطلق والمعدوم المطلق ولايلزم من ذلك
وجودها في الذهن نعم اذا كان ما حصل من الموضوع
في الذهن داخلا في الحكم كان ذلك الحكم مقتضيا لوجود
الموضوع في الذهن قوله واللفظ الدال عليها اقول لم
يرد بذلك ان يدل اللفظ على ما هو كيفية الثابتة في [الثابتة ظ]
نفس الامر

نفس الامر بينهما حتى يرد ذلك بانه منافي لقوله ومتى خالفت [عليه نسخة ر]
لجهة مادة القضية بل اراد به ان اللفظ يدل على ان الكيفية
الثابتة في نفس الامر بينهما ما ذا سواء كانت مطابقة او غير [منهما نسخة ر]
مطابقة فهي صاحب لجهة او اما جهة القضية فهي
لفظة زايدة على الموضوع والمحمول فكرا بجهة دالة على هذه
الاحوال الثلث سواء كانت دلالتها صادقة اي مطابقة [ويجئ في المكان وما شاء ١٢]
للامر في نفسه او كاذبة قوله بل بعبارة غير مستقلة اقول
عدم استقلال هذه العبارة بناء على ان مدلولها في تعيين
الموضوع المحمول وكشخصية او الاهمال والحصر سواء كانت
كلية او جزئية تابع للقضية المذكورة بتبعية موافقة [مول]
وفي الايجاب والسلب تابع لها بتبعية مخالفة قوله
في جميع اوقات وجوده فان قلت اذا كان معنى الضرورية
المطلقة ما ذكرتم لا يقتضي الموجبة الضرورية وجود
الموضوع اذ يصدق على الانسان حال كونه معدوما انه
حيوان ضروري الثبوت له في جميع اوقات وجوده هف
قلت لم يرد بذلك انه حكم على الانسان بانه حيوان على
تقدير وجوده حتى يلزم ما ذكرتم اذ لو كان كذلك

اراد فد

كانت القضية شرطية بالحقيقة بل يراد به انه يحكم على الانسان
بانه حيوان بالضرورة حتى اذا لم يكن حيوانا بالفعل لم
يصدق هذا الحكم غاية الامر انه يتبين مع ذلك وقت الضرورة
فان وقت الضرورة قد يكون ازلا وابدا وقد يكون
زمان الوصف وقد يكون زمان الوجود والذات ثم
لا يلزم من ان يتبين ان وقت الضرورة زمان وجود
الذات ان يكون الذات موجودا بل يلزم وجودها من
صدق الحكم الايجابي المذكور فلا يقتضي السالبة الضرورية
المطلقة وان بين فيها ان وقت سلب الضرورة المطلقة
زمان
هو وجود الذات ان يكون الذات موجودا فلا يرد
ما اورد في الحواشي الشريفية من انه يلزم من ذلك ان
لا يصدق السالبة الضرورية عند عدم الموضوع فيبطل
ما قررته من كون السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة
المحمول هذا وقس الدائمة المطلقة على الضرورية المطلقة
فيما ذكرناه قوله وليس اذا كانت النسبة متحققة في
جميع الاوقات امتنع انفكاكها عن الموضوع غير مسلم
اذ النسبة اذا كانت متحققة في جميع الاوقات كانت

وجبه

فد
بالضرورة
يبقى صح فد

واجبة التحقق في جميعها لان الشيء ما لم يجب تحققه لم
يتحقق كما حقق في موضعه واذا كانت واجبة التحقق
في جميع الاوقات امتنع انفكاكها عن الموضوع قطعا
اما لذات الموضوع او لغيره وعلى كلا التقديرين يصدق
الضرورية حيث لم يشترط فيها ان يكون الضرورة ناشية
عن ذات الموضوع قال الشارح في شرحه للمطالع ونحن
نعني بالضرورة استحالة انفكاك المحمول عن الموضوع سواء كانت
ناشية عن ذات الموضوع او ما هو منفصل عنه واذا كان كذلك
فحيث يصدق الدائمة المطلقة يصدق الضرورية المطلقة
وبالعكس فهما متساويان في نفس الامر اللهم الا ان يعتبر في
الضرورية المطلقة ان يكون الضرورة ناشية عن ذات
الموضوع فانها تصير حينئذ اخص مطلقا من الدائمة
المطلقة ولم يعتبره المص نعم يكون الدائمة اعم منها نظرا
الى مجرد مفهوميهما بمعنى ان العقل اذا لاحظ مفهوم الدائمة
يجوز بمجرد تلك الملاحظة مع قطع النظر عن الدليل
الخارجي تحققه بدون الضرورية واذا لاحظ مفهوم
الضرورية لم يجوز تحققها بدون الدائمة اصلا

امتناع فد
٢ يجب ٤ صح
فانها يعتبر ٤ فد

لاكن ذلك العموم لا يجدى نفعا فى هذا المقام لان كعموم
هناك فى صدد ان يبينوا ان بعض مفهومات القضايا بعضها
الى بعض بحسب نفس الامر لا بالنظر الى مجرد مفهوماتها
مع قطع النظر عن الواقع كما لا يخفى **قوله** من غير عكس
وانما لا يصدق العكس ههنا لانه اعتبر فى المشروطة بشرط
الوصف ان يكون للوصف مدخل فى الضرورة وفى مادة
الوصف ان يكون الضرورة ثابتة بالقياس الى ذات
الموضوع فقط كما ذكره العلامة ولا يلزم من الدوام شئ
منهما **قوله** واذا اعتبر كونه لا لعلاقة ان ارادوا باعتبار
ان يكون الاتصال لا لعلاقة انه يحكم بانتفاء العلاقة بينهما
كما هو المتبادر فيرد عليه ان الاتصال لما كان امرا ممكنا واقعا
هناك فلا بد له من سبب وذلك السبب هو العلاقة
المقتضية للاتصال فلو حكم بكون الاتصال لا لعلاقة
كان ذلك الحكم غير مطابق للواقع فلا يصدق الاتفاقية
فى مادة من المواد اصلا وكيف يحكم به من يكون عارفا
بانه ممكن واقع وكل ممكن الواقع لا بد له من سبب وان
اراد به معنى الاخر فلا بد من تصويره حتى ننظر فى صحته

قوله

ذلك ٤ ر

ان يبينوا مفهوم القضايا بعضها
ببعضها بحسب نفس الامر ٢ خ ر

ثابتة ٤ ر

ارادوا ٤ ر

قطعا ٤ م

تعذر ٤ ر

لننظر ٤ ر

قوله صدق التالى على تقدير صدق المقدم فيها لا لعلاقة
موجبة لذلك غير مسلم اذ مصاحبة الطرفين وتوافقهما
فى الاتفاقية امر ممكن واقع فلا بد له من سبب قطعا وذلك
السبب هو العلاقة الموجبة للاتصال كما لا يخفى وقد اعترف
الشيخ بان العلاقة متحققة فى الاتفاقية حيث حكم بان المعية
فى الصدق علاقة ما فى الوجود وقال لاكن اذا كان الذهن
قد سبق فعلم وجود التالى فليس له انما ينتقل اليه عن وضع
الاول اما انتقالا اوليا واما انتقالا بالنظر فيكون لا فايدة لو ضع
المقدم لينتقل منه الذهن الى التالى هذا واعلم ان الذهن
ان انتقل من وضع المقدم فى المتصلة الى وجود التالى
سواء كان العلاقة بينهما بينة او غير بينة فهى اللزومية
وان سبق فعلم وجود التالى لا بان ينتقل اليه من وضع
المقدم حتى لا يكون للمقدم فايدة فى انتقال الذهن منه
الى التالى فهى الاتفاقية وعلى هذا ينحصر المتصلة فى اللزومية
والاتفاقية ولو لم يوجد متصلة مطلقة كما انتبه العلامة
قال الشيخ فى منطق الشفاء واما قولنا ان كان الانسان
موجودا فالخلاء ليس بموجود هو صادق بالمعنى الاول

المعية ٤ ر

من موضع ٤ ر

فى وضع ٤ ر

واذا الانتفاء فى كلا الحالين التقدم
المتناقضين فى التالى كانا منه
ربما وضع خبر فى ناصقه للحارم

بموجود ٤ ر

يعني الاتفاقية وكاذب بالمعنى الثاني اعني اللزومية فان صدق
هذا مع ذلك غير لازم عن وضعه وان كان صادقا معه
وحاصل ما ذكره الشيخ في الفرق بينهما ان الايقاع كذي
في الاتصال قد يكون على ان وضع المقدم يقتضي لذاته ان
يتبعه التالي لعلاقة بينهما لا يجوز معها ان يحصل المقدم
وجوده الا وحصل التالي وجوده سواء كانت تلك العلاقة
معلومة بالبديهة او بالنظر وقد يكون الايقاع على غير
هذا السبيل فيكون المقدم اذا كان صادقا كان التالي ايضا صادقا
من غير ان يكون هناك علاقة يلتفت اليها ويراعى وان كانت
العلاقة واجبة في نفس الوجود لكنه غير معلوم بديهة او نظرا
كما اذا قلنا ان كان الانسان موجودا فالفرس موجود ايضا
لا على حكم منا ان ذلك الايقاع امر واجب في نفسه ولا ان نفس
وجود الانسانية يوجبه او يعين على تجويزه هنا ان يكون
اتفق اتفاقا وان لم يكن الامر في الطباع كذلك **قوله**
ان كان زيد حجرا فهو جماد فان قلت صدق هذه الشرطية
غير مسلم لان حجرية زيد محال وعلى تقدير وقوعه يجوز ان لا
يكون جمادا لاحتمال ان يستلزم محال محالا اخر قلت لو كان
الحكم

الانسان فوجب ان يتبعه نذ

الحكم في الشرطية المذكورة بان جمادية زيد متحقق على تقدير تحقق
حجريته يرد عليه ذلك لكنه ليس كذلك بل الحكم فيها بانها
تحقق جماديته لتحقق حجريته في نفس الامر انما الا على سبيل
اللزوم حتى اذا تحقق هذا فيه تحقق ذلك قطعا واحتمال
استلزام المحال محالا اخر لا ينفي هذا الاتصال النفس الامري
فاعرف ذلك وقس عليه كان المقدم منه كاذبا والتالي
صادقا كقولك ان كان زيد حمارا كان حيوانا **قوله** بل لا بد
مع ذلك من عدم العلاقة فيه بحث اذ قد مر غير مرة ان
الاتفاقية لا تخلو عن العلاقة في نفس الامر فالاولى ان يقال
فلا يجوز كذب الاتفاقية عن الصادقين فيما لا ينفك الذهن
فيه عن وضع المقدم الموجود التالي كقولك ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود **قوله** وسور الموجبة الكلية في
قال الشيخ في منطق الشفاء منهاج هيهنا حروف تشترط في الشرطيات
المتصلة يدل على النحو المذكور من حروف اخرى لا يدل عليه فالذي
يدل عليه لفظ ان فانك لا تقول ان كانت القيمة قامت
فحاسب الناس اذ لست ترى التالي يلزم من وضع المقدم
لان ذلك ليس بضروري بل ارادي من الله تعالى وتقول اذا

ذاك نذ
اقول صح
فمن نذ
اللزوم ح
اوليست نذ

كانت القيمة بحاسب الناس وكذلك لا يقول ان كان الانسان
موجودا فالاثنان زوج او الخلا معدوم لكن نقول حتى كان
الانسان موجودا فالاثنان ايضا زوج والخلا ايضا معدوم
فيتبين ان لفظ ان شديدة القوة في الدلالة على اللزوم وضعيفة
في ذلك واذا كان المتوسط ولفظ اذا كان كذا لا يدل على اللزوم
البتة وكذلك لفظ كلما لا يدل ايضا على اللزوم ولفظ كما اذا
تقول كلما كان كذا كان يصلح للامرين ولا يوجب احدهما **قوله**
لاختلاف الموضوع اقول اذا كان الحكم في القضايا المحصورة على
افراد الموضوع بالذات كما ذهب اليه الش كان الحكم فيهما على معنى
الموضوع لجزئين المذكورين مختلفين لا محنة واما اذا كان الحكم
فيهما على مفهوم الموضوع بالذات ويسري الى افراده بالعرض
كما حققناه فلا يكون موضوعهما مختلفين اذ موضوعهما
على هذا التقدير مفهوم الحيوان لا غير وهو امر واحد **قوله** المراد
الموضوع في الذكر ما ذات الموضوع لا يلزم من عدم كون
ذات الموضوع مرادا ان يكون المراد الموضوع في الذكر جواز
ان يكون المراد ما هو الموضوع بالذات وهو في القضيتين المذ
كورتين مفهوم الحيوان واقتران لفظي الكل والبعض به لا يغير

ماهو الموضوع بالذات بل تبين ان الحكم عليه في عموم تارة
وفي خصوص اخرى تمت الحاشية لسيد المحققين وسند المدققين
صدر الملة والدين محمد على شرح
الشمسية وحاشية الشريف
م م م م
م م م
م

٣

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله على ما وفقنا للخوض في مصداق رسالة الشمسية للاشراق
والسلم على من اشرقها وحققها غياث حق نورها وبانوارها
منطقة الافاق **وبعد** فان الفقير غياث المشهور بمنصور
يقول ان هذا المنطق قانون تعصم مراعاتها اذهان الناظرين
عن الادغان بما لا يغني بدر قلم بعض القاصرين من اجلة المتاخرين
في شرح القطبية للرسالة الشمسية وحواشي الشريف على الشرح بتغيير
قال المص رحمه الله وبنيته على مقدمة اي قبل الترتيب
في اللغة لا قوله الواقع من علية ولا يذهب عليك انه اذا

اريد بمدخول على هذا الاسلوب الخاص يجوز تضمين الاشتمال
كما يجوز تضمين البناء فجعل ارادة الاسلوب فيما تضمين
الاشتمال ليس على كما ينبغي ثم لا نم ان قوله ويقال ان الرسب
متعدى بعلى مما يصحح الاطلاق بحسب اللغة اذ ليس بناء اللغة
على امثال تلك القياسات ثم اعلم ان الضمير فى قوله ورتبته
راجع الى الكتاب الممكن كونه قبل ذلك وما ذكره المحشى بيان
حاصل المعنى لا الى الرسالة لا لما قيل من ان المراد بالرسالة
فيما مضى هو اللفظ فلا يمكن رجوع الضمير اليه اذ مرتبته
ليس هو لفظ الرسالة فانه مدفوع بجواز كونه استخداما
او راجعا الى رسالة تدل عليه قوله وسميته بالرسالة
فان هذا الكلام يدل على رسالة بمعنى المسمى ولا يلزم رجوعه
الى لفظ الرسالة المذكورة صريحا بل لكونه محتاجا الى
تكلف يخلو عنه الكتاب قوله حسبت هكذا وجد عبارة المتن
اى على هذا الوجه وجد وهذا الاطلاق معروف مشهور
عند الجمهور وليس الغرض بيان تغييره اصلا فلا حاجة الى
تكلف ناشى عنه العبارة قيل الناظرون فيه بغيته قوتى الى قوله
ليشاهد حليته ما قيل العلم نقطة كثرها الجاهلون هذا تمام
ما نقله

ما نقله صاحب القيل فى هذا المقام ولقد اعجب حيث ذيل
تلك الحاشية الكثيرة الكلام المحقق المرام بقوله العلم نقطة
كثرها الجاهلون ثم الذى يجاب به عن الوجه الاول من وجهى
الموجهين غير موجه فانا لا نم ان يشوع تعيين العدد اولا
مما يوجب عدم مناسبة بعض الجمال وكذا ما ذكره فى جواب
الموجه الثانى فان قوله لا تخفى الاول ايضا زحلقة الواو
ممنوع اذ على تقدير زيادة ثلث فى الصورة الثانية قد قطع
الفاء المتصل فى الكتابة بلفظ اولها عنه ووصل بلفظ ثلث
حيث كتب بدله واما المقالات فاولها فى المفردات واما
المقالات فثلث فاولها فى المفردات فقد تغير صورة الفاء
فى الكتابة وانصرف عن موضعه اعنى اتصاله بلفظ اولها
واما على تقدير زيادته فى الصورة الاولى فلا يتغير
صورة الواو فى الكتابة عما كانت عليه ولا ينصرف عن موضعه
فانه كتب مكانه ورتبته على مقدمة ومقالات ورتبته
على مقدمة وثلث مقالات فقد زيد لفظ ثلث ولم
يتغير الواو عن موضعه وبالجملة الحكم بزيادة الاولى ايضا
ناشئ منها الزحلقة ومنها ما افاده ايضا ان الاباوى لفظه

هذا التقابل انما جاء قال والموجز كوجيز وههنا ان الاولى
لو لم يكن زايدا لكان الاولى ذكر الثانية على طريقة حكم المشار
اليه دون المعقول **قوله** السيد والدليل على ذلك انه جعل
المفردات في مقابلة القضايا قيل اي لما وقع في مقابلة
القضايا الحملية بالنسبة الى القضايا من الجملة فاحرف فيه
بحث اذا اراد بمقابل الشيء لا ما اعم منه بشهادة قوله فليحمل
على ما يقابلها الا عم فح نقول بعد الاغماض عما في العبارة
لا يخفى ان حمل المذكور في مقابل الشيء على المعنى المقابل
له لافادة الاحاطة والشمول مثلا جعل المفرد مقابل المضاف
على ما ليس بمضاف لئلا يخرج منهما اللفظ الدال
بالوضع وكذا نظايره وان الشيء لا ينحصر في الاخص في المقابل
لما هو اعم منه فلو حمل المفرد المقابل القضية على ما يقابل
الجملة لا ينحصر المقسم فيها فاذن لا يناسب ان يحمل المذكور
في مقابل الشيء على المعنى المقابل لما هو اعم منه فلا يتم
قوله لا بد من ان يحمل على معنى مقابلها الخصوصها او لا
اعم منه **قوله** وايضا اذا كانت المقدمة جزءا منه كان
الشروع قبله فيه بحث اذ لا نم قوله على فرض كون المقدمة

جزءا منه

جزءا منه كذا قيل وفيه بحث اما اولا فلانه لو كان قصد
تحصيل الشيء معتبرا في الشروع فيه كما توهمه فاذا تصور شخص
مثلثة وحصلها ولم يعرف انها من اي علم ثم مثلثة اخرى كذلك
حتى حصل جميع المسائل المدونة من المنطق مثلا لزم ان
لا يكون له شروع في المنطق وقد حصل جميع مسائله المدونة
هف فلاح ان القصد الى تحصيل الشيء ليس معتبرا في الشروع
فيه ولهذا قال العلامة لا معنى للشروع فيه الا الشروع
في جزء من اجزائه ثم في التنوير كذا ذكره اشتباه اذ ليس
السوق جزء من السفر حتى يكون الشروع فيه شروعا في
السفر بل هو جزء من اجزاء طريق المشرق مثلا فيكون
الشروع فيه شروعا في طريق المشرق وكذا الخروج من
الدار بقصد السوق ليس جزءا من السفر وكذا الحركة على تلك
المسافة ليس من اجزاء السفر بناء على ان القصد معتبر في
السفر لا في الشروع فافهم الثاني ان المنع الذي يدل
عليه قوله لا نم ان الشروع في العلم بهذا المعنى يتوقف
على الشروع في المقدمة منع لا يكاد يتوجه اذ الكلام
على تقدير ان يكون الشروع في العلم موقوفا على الشروع

في المقدمة ولذلك قال العلامة المعروض ان الشروع في
المنطق موقوف على الشروع في المقدمة وعلى هذا التقدير كيف
يصح منع كون الشروع في العلم موقوفا على الشروع في المقدمة
الثالث ان عدم ثبوت الدور على فرض كون المقدمة جزء
من العلم على التقدير الاول ثم اذ على هذا التقدير لا يبطل
المقدمة القايلة بان الشروع في المقدمة شروع في العلم
فينتظم قياس هكذا الشروع في المقدمة شروع في المنطق
وكل شروع في المنطق موقوف على الشروع في المقدمة ولا يتوجه
منع الكبرى لما عرفت انفا ثم الذي اورده في قوله وحاصل
ليس له بل انتحله من الحواشي الذي افيد قبل حواشيه وكذا
يختص به استعماله في غير موضعه كما اشرنا اليه اولا قوله
السيد وبجواب ان في الكلام مضافا محذوفا قيل قد يقال
ان الوجوب ههنا استحساني الى قوله انها من مسايل ذلك
العلم لانه فيما بين مسائله ولا يخفى عليك ان ما نقله
صواب وما زاد عليه قابلا لانا لا نسلم انه يجب معرفة المسئلة
خارجة عن العلم في ذلك العلم وان كان هذه المسئلة منه
موقوفة على مسئلة اخرى وما ذكره من البادر يصح اذا لم
يكن

يكن هناك قرينة على ان ليست من مسايل هذا العلم واما
اذا كانت على ذلك قرينة كما فيما نحن فيه فرقا البادر ثم
والقرينة فيما نحن فيه على ان المقدمة ليست من مسايل العلم
انها عرفت بما يتوقف عليه الشروع في العلم ولا يشتبه في انه
مع هذه القرينة لا يتبادر انها من المسايل قطعا قوله
او عن المركبات الغير المقصودة بالذات قيل المراد بالمقصود
بالذات الى قوله لان المقصد في نفس الامر هو النتايج وفيه بحث
من وجهين الاول انه لو كان المراد بالمقصد بالذات ما يترتب
عليه غاية الفن الذي هو العصمة بلا واسطة كما يتوهم لم يكن
مسئلة من مسايل باب المعرف والحجة مقصودا بالذات اذ
من البين ان العصمة عن الخطاء في الفكر لا يترتب على كل مسئلة
منها وترتبها على بعض المسايل يكون بواسطة مراعاتها
وتطبيق المواد عليها لا بلا واسطة ولذلك تسمعهم يقولون
بعضهم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر الثاني ان
المفردات والمركبات التي وقع الترديد فيها موضوعات
مسايل المنطق كما ينادي عليه عبارة الشرح لا انها مسايل
كما يفهم من عبارة هذا القايل وبيان عن بعضها منهما بعض

بالذات دون بعض اجزائه المنطقي يحاول تحصيل ما يكتسب
به التصور ويكتفي فيما يكتسب به احدهما يكون مطلوبه مقصودا
بالذات وما يتركب منه ذلك يكون ذريعة الى مطلوبه
وغير مقصود بالذات بل مقصودا بالعرض حتى لو حصل
ما اكتسب به بدون تلك الاجزاء لما تعرض لها **قوله**
الشارح المحقق بيان سبب ايراد رسم العلم في مفتتح
الكلام بهذا ليس على ما ينبغي وتوجيه عليه فتح ظاهر بل
المهم عليه ما اشار اليه بيان وجه توقف الشروع على الرسم
وبين هذا وما جعله مقصودا فرق بين لكنه يمكن ان
يوجه بوجه فاعرفه **قوله** واجاب بعضهم عن هذا النظر لو بين
عدم تمام التقريب بما اشار اليه الشارح حيث قال اذا
المقصود الخ كان هذا الجواب ابين واظهر تماما اذ ابين بما
اشرنا اليه مما تشعر اليه سوق الكلام فتنبه فانه لا يخلو
عن لطف **قوله** اختار المص التصور برسمه لا
يستلزم ما هو الواجب قبل عليه لا بد في التصور
برسمه من ان يكون الى معقوله وليس على شرط المبادي
في التعلم وهذا الجواب كالسؤال ليس بشيء اما الجواب

فلانه

فلانه لو لم يعلمه المتعلم بوجه ما كان كاسبا له بالرسم وهو
خلاف المفروض اما الملازمة فلان الرسم من اقسام
المعرف والمعرف كما صرح به العلامة وغيره من العلماء
ما يكون تصوره بطريق النظر موصلا الى تصور الشيء او امتيازه
والنظر كما صرح به ايضا لا بد من مطلوب مشعور به فاذن
لا بد في تصور الشيء بالرسم من ان يكون مشعورا به فلو لم
يكن مشعورا به لم يكن متصورا بالرسم واما بطلان التالي
فظاهر اما السؤال فلانه لا يشتبه على ذي مسكة ان العلامة
لم تدع ههنا ان التصور بالرسم يحتاج اليه حتى لو ثبت الاستغناء
عنه كان ذلك مخالفا لما ادعاه بل ادعى ان التصور بالرسم
مستلزم للتصور بوجه ما وكونه مستلزما له بوجه سابق
لا ينافي ما ادعاه **قوله** الاولى ان يقال قبل الترديد الى
الى قوله فما وجه الاولوية وفيه بحث اذ لا تم قوله والجواب
كالجواب فانه يصح ان يجاب ههنا بان الشروع بالبصيرة
المخصوصة التي يحصل بتلك الرسم يتوقف عليه ولا يحصل
بغيره ولا يصح ان يجاب بمثل هذا في الوجه الاول
ولا يجب ايضا عن الايراد الى انه يطلب بانه ثبت اللحاظ

لا نوع ما هو كذلك اعني الرسم بخلاف الوجه السابق
حيث لا يثبت الاحتياج الا الى جنسه اعني المعرفة بوجه
قوله لا بد ان يعلم اولا ان لذلك العلم فايدة قيل
لا خفاء في انه لا بد الى قوله والالزم كونه ترجيحا بلا مرجح
وفيه بحث اما اذ لا فلان قوله لا بد في الفعل الاختياري
من تصوره على الوجه الجزئي ممنوع بل انما قيل انه لا بد فيه من
تصور المفعول بخصوصه سواء كان جزئيا او كليا مراد
تحصيله في ضمن جزئي لا بعينه او بعينه قال العلامة في
حاشية شرح مختصر الاصول الطلب فعل اختياري لا يتأتى
الا بارادة متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه
عما عداه فان كان واحدا فلا بد من تصوره كذلك اذ لو لم
يتصور اصلا امتنع الطلب قطعا وان تصور باعتبار امر شامل
وقصد تحصيله في ضمن جزئي لا بعينه فربما اداه الى
ما ليس بمطلوبه وحكم ههنا بان الشروع في العلم لما كان
فعلا اختياريا لا بد فيه من تصور العلم والتصديق بغايته
لا انه لا بد فيه من تصور الشروع والنظر بغايته واما
ثانيا فلان الاستدلال الذي اورده انما يتم لو المخصص

المخصص

المخصص في التصور والافعال الصادرة عنا وانحصاره فيه
ثم هو سند ظ واما ثالثا فلان قوله ما لم يعتقد فايدة
مختصة به والالزم التي ترجيح بلا مرجح ممنوع لاحتمال
ان يكون المرجح غير اعتقاد اختصاص الفايدة مثلا قد
يساق شخص الى تحصيل فرس بعينه حيث يعسر عليه تحصيل فرس
اخر مع انه لم يعتقد فيه فايدة مختصة به بل اعتقد فايدة
مشتركة بينه وبين غيره وهو كركوب مثلا قوله واعلم
ان الواجب على الشارع الخ قيل ان هذا انما يتم الى قوله في
تحصيل العلم الى تصوره والنص بغايته واجاب عنه هذا
القايل وقال ليس المدعي ههنا الى توقف الشروع الا في
مع تأدي الواجب بذلك ولا يخفى عليك ان كلا الجوابين
لا يخلو عن وهن اما الاول فلان قوله ولا ندعي توقف
التحصيل حال عن تحصيل لانه بما ادعي توقف الشروع في
العلم عليهما ومن البين ان تحصيل العلم يتوقف على الشروع
فيه فلا محالة يتوقف تحصيله عليهما كيف لا والموقوف
على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء واما الثاني
فلانه بالحقيقة تسليم للسؤال وقوله لتعذر تفصيل

المسائل وغاياتها غيره اما المسائل فلانه قد يشار
اليها اجمالا فى اوايل الكتب فيقال مثلا فى الباب الاول
مسايل الاولى كذا والثانية كذا الى غير ذلك فيعد مسايل
الباب الاول بتمامها وكذا فى ساير الابواب واما الغايات
فان كان العلم غير الى كانت غايات مسايله نفس تلك المسايل
عليها قيل فيكون الاشارة اليها اشارة الى غاياتها
وان كان اليا فلا امكان ان يشار الى غاية كل واحد من
مسايلها فيقال مثلا لكل مسئلة من المنطق من خصيصته
حفظ الذهن عن الخطاء فى الفكر قوله لجواز ان يكون رسمه بشئ
اخر دون غايته لا يخفى ان الغرض وجه تقديمه على هذا
الرسم الخاص فلا يناسبه ذلك كذا قيل وفيه نظر اذ غرض
الغرض فيما ذكره قدم بل غرضه الغريب اثبات ان بيان الحاجة
هى الاصل المتضمن لمعرفة رسمه كما يدل عليه قوله فصار
بيان الحاجة اصلا متضمنا اه ومناسبة قوله لجواز ان
يكون رسمه بشئ اخر دون ثم جعل ذلك ذريعة الى تقديم
بيان الحاجة على هذا الرسم قوله قلت الفايدة فى ذلك
التنبيه اه قيل انه حمل السؤال على شيئين الى قوله كل واحد

من

من العدول والتاخير وفى الجواب بحث اما فى الاول فلانه
جواب سؤال عن الفايدتين هى مجموع التنبيهين لا احدهما
على سبيل منع الخلو واما فى الثانى فلانه لو جعل قوله
ذلك اشارة الى كل واحد من العدول والتاخير لكان
كل واحد من التنبيهين علة لكل واحد منهما وذلك غير
مستقيم كما ترى قوله قلت الحال على ما ذكرت افيد انه
ليس الحال على ما ذكر لان تقسيم العلم الى قوله مع المساواة
فى الصدق واجاب عن ذلك بما اورده فى حاشيته وهذا
القايل اجاب عنه بوجه اخر فقال اعلم ان التقسيم ضم
المختص الى المشترك الى قوله والاقسام بلا مقسم كما توهم
من اعجب العجايب ان من نقل ذلك الايراد عنه بين بيان
واضح فى جواب قوله لا يقال المقسم فى المثال الاول اه
ان المقسم على تقديرى العموم والمساواة هو العلم ولم يتنبه
هذا القايل اصلا وادعى عنه انه يلزم على التقديرين
ان لا يكون العلم مقسما بلا دليل ولا معرض للدليل الذى
ذكره على ان المقسم على التقدير هو العلم ثم اورد هذا
القايل على الجواب كلاما مفهومه العبارة لا يخفى ان هذا

في التقسيم

التأويل في غاية البعد الى قوله مما لا دخل له فيه بحث اذ
لا نسلم ان التقدير يصح بصيرورة العلم اما علم تصور فقط
اذ التقسيم ضم المختص الى المشترك ليحصل الاقسام من ضمه اليه
ومن البين ان المشترك هو المقسم والمختص المضموم اليه هو
المختص الجاري عليه القسم هو المقسم المقيد بجزئه المختص مثلا
اذا قيل الانسان اما انسان كاتب او غير كاتب كان الانسان
هو المشترك والكاتب هو المختص المخصوص اليه والقسم هو الانسان
الكاتب لان المختص المضموم الى الانسان هو الانسان الكاتب
اذ جعل الانسان جزء من مختص نفسه ركيك فكيف يصير
التقدير العلم اما علم تصور فقط فقوله ثم على تقدير ان يكون
الخ كان وزانه اي ممنوع بل كان وزانه وزان قولك الانسان
اما حيوان كاتب وكذا قوله وعلى تقدير المساواة هو بل يكون
وزانه قولك المتحرك بالارادة اما حساس كاتب قوله تأخر
ادراك مفهوم الكاتب قبل تحقق ذلك متعد الى قوله الا
بحسب وضع الطرفين وترتيبهما وفيه نظر من وجهين الاول
انه ان اراد بقوله قايست زيدا القيام الى زيد كان زيد موضوعا
فيه لكن يصير القضية حينئذ مما كان صريحه النسبة كما في قام
زيد

زيد والكلام في القضية التي يكون صريحها الاتحاد اعني هو هو
وان اريد به الاتحاد فان كان القائم المقدم في العبارة موضوعا
في الملاحظة كان زيد ايضا موضوعا ولا يضر هذا المدعى
وجوب تقدمه في الملاحظة لما في العبارة وان كان مقدما
في الملاحظة ايضا فلا نسلم ان زيدا ح موضوع لان الموضوع
كما عرف به ما وضع وحكم بوجوده شيئا ووضع اي بدون
تصوره غير متصور بل لا يظهر للوضع ههنا معنى سوى
التصور اولا فلو لم يتصور زيد اولا كيف وضع وحكم
بوجوده شيئا ثم حصل ارشاده ان القائم في قوله قايست
زيدا لما كان متقدما على زيد كان ملاحظة معناه مقدما
ايضا ولما اتصل به الرابطة كان محمولا فيكون المحمول في الملاحظة
مقدما على الموضوع ولا يخفى على ذي مسكة انه لا يلزم من
الطرفين في مثل كان زيد قائما ولا من اتصال الرابطة بأمر ان
يكون محمولا فانها قد تتقدم على الطرفين كالمثال الذي
ذكرناه وقد تتأخر عنهما وقد تتوسط بينهما لا يقال قد صرح
بان الموضوع هو ما حكم باتحاده مع شيء آخر والمحمول هو
ما حكم باتحاد شيء معه فالمتحد هو الموضوع قدم او اخر والمتحد

معه هو المحمول لانا نقول ليس الحكم في الحملية الموجبة بان المحمول
متحد مع الموضوع ليرد عليه ان الموضوع هو المتحد والمحمول
هو المتحد معه بل الحكم فيها بهو هو وح يتم الايراد فقصود
الثاني عن عدم الامتياز بين طرفي المنفصلة واهمالهما في
جزئيهما اعتبرت بحسب الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم
لا مع التالي وباختلاف المقدم قد يختلف تلك الاوضاع
قال شارح المطالع في اوايل باب القضايا واما عدم الامتياز
في المنفصلة فلان مفهوم التالي فيها المعاند ومفهوم عناد
احدهما للاخر في قوة عناد الاخر اياه وانت خبير بان الحملية
الدال على الاتحاد صريحا من هذا القبيل لان الموضوع فيها
متحد والمحمول متحد معه واتحاد احدهما مع الاخر في قوة اتحاد
الاخر معه والمتصلة الاتفاقية الخارجية ايضا من هذا
القبيل كما صرح به الشارح ايضا قبيل ما نقلناه عنه فهذه الاقسام
الثلثة من القضايا لا يتميز طرفاها بالطبع فان قلت فلم
اعتبرت عكسها ولم تعتبر عكس المنفصلة قلت لان عناد الكل من كل
للاخر كليا في قوة عناد الاخر له كليا بخلاف اتحاد الكل مع
الاخر كليا فانه لا يستلزم استصحاب وجود الاخر له كذلك اتفاقا

فليكن

فليكن الاخرى تفصيل ما يحتاج الى تبيين دون عكس الذي
فلذلك اعتبر عكسها **قوله** ولزم ايضا ان يكون قسمه فقط
لغوا قيل قد ناقش بعضهم في ذلك بانه يكون الاقول ببيان
الاطلاق ولا يذهب عليك ان عدم تعارف بيان الاطلاق
بمقابل ساير الاقسام مسلم اما اذا وقع من حيث الاطلاق
في المقابل كقولهم الماهية اما مجردة او مخلوطة او من حيث هي
مقدم تعارف بيان الاطلاق هيهنا مم وما نحن فيه على تقدير
ان يراد باحد القسمين التصور المطلق وبالاخر التصور مع
الحكم من هذا القبيل **قوله** انما يظهر من كلامهم قيل لا فرق
بين الكلامين الى قوله كلام المص اظهر في الاشتراك وفيه بحث
اذ معلومية احد القسمين من كلام المص وهو ظ ولا على الاطلاق
على ما يراد فالعلم اذ لا يلزم من كلامهم المراد فتدبر كما حقق في بعض
الحواشي وعلى تقدير لزومهما منه فمن البين ان هذا اللزوم غير
ظ من كلامه بل امر مستنبط منه يعرف فصح ان الاشتراك
لا يظهر من كلامهم ولعل العلامة اختار الظهور على الدلالة
في قوله انما يظهر اشارة الى ما ذكرنا فيه كنتبنيه **قوله** لان الحكم
لم يتعرض له قبل هذا مشعر بان معنى عدم الحكم الى قوله قضايا منا

قطعا وفيه بحث اذ ارتفاع السؤال عن اصله ممنوع فانه لما اريد
بعدم الحكم عدم عروض الحكم يجوز ان يراد بالحكم عروض نفسه
ماحاصل السؤال ح انه قد اعتبر في النقض عروض الحكم وعدم
عروضه سلمنا انه لم يرد بالحكم عروضه لكن لا نم بطلان ارتفاع
السؤال بعد مجيئه بالجواب او توجيهه قبل المجيء به حيث عبر
عن عدم عروض الحكم بعدم الحكم وفيه ان الحكم بعدم الحكم مما يعد ان
متناقضين وهذا القدر كاف في توجيه السؤال **قوله** الخ
وهو الذي لا يتوقف حصوله على نظر قيل ان جميع العلوم يحصل
لصاحب النفس القدسية الى قوله الفاقد لشرط الفقد وقال هذا
القايل الاسهل في الجواب ان يقال البداهة والكسبية صفتان
للمعلوم بالعرض لزم ان يكون المطالب قبل تعيين العلم
بها خارجة عنها فلا يكون بديهية ولا نظرية اللهم الا ان
يكتفى بامكان العلم لكنه يلزم ح ان يكون المطالب التي هي
في غاية الخفاء بديهيا بالقياس الى كل واحد وكلا الامرين
بعيد كما لا يخفى ثم لو اريد بالبديهي مالم يحصل بالفكر وبالنظري
ماحصل به لزم ان يكون المطالب قبل الحصول خارجة عنهما
وذلك خلاف ما اجمع القوم عليه **قوله** فان تم تم والا فلا

تعلق م

اورد هذا القايل عليه نظرا منحلا ممن تقدمه وقال الدليل
تم على تقديره الى قوله والتسلسل قطعا وفي نظر بحث اذ على تقدير
جواز اكتساب التصور من التصديق وبالعكس وعدم وقوع
شيء من ذلك يمتنع الدور والتسلسل مع جواز عدم وقوعهما
لا انه يلزم ويجب ح وقوع احدهما فلا يصح على التقدير
المذكور انه يلزم الدور والتسلسل ولعلهم في الدليل المذكور
لزوم احدهما كما نبه عليه قوله الخ لو كان جميع التصورات
والتصديقات نظريا لزم الدور والتسلسل **قوله** الخ
والدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة او بمراتب
وقوله بمرتبة متعلق بيتوقف لم يتوقف والمراد من التوقف
الاول ايضا التوقف بمرتبة لانه المتبادر عند الاطلاق فيكون
المعنى الدور هو توقف الشيء بمرتبة على ما يتوقف عليه بمرتبة
والدور المضمر توقف الشيء بمرتبة على ما يتوقف عليه
بمراتب لا يقال اذا توقف آ على ب وب على ج وج على آ فان
اعتبرنا توقف آ على ب بمرتبة وتوقف ب على آ بمرتبتين
كان ذلك دورا مضمرا وعلى هذا التعريف انه توقف الشيء
اعني آ بمرتبة على ما يتوقف عليه بمرتبتين اعني ب واما اذا اعتبرنا آ

اما بمرتبة او بمراتب فيكون الدور المصرح توقف الشيء بمرتبة على ما يتوقف عليه بمرتبة

توقف أ على ج بمراتب وتوقف ج على أ بمراتب لم يدخل
في التعريف الدور المضمر لانه توقف الشيء بمراتب على ما يتوقف
عليه بمرتبة فلا يكون تعريف الدور المضمر مانعا لانا نقول ليس
بين الشيء ونفسه الا سلسلة واحدة من التوقف تصدق عليه
باعتبار آخر انها توقف أ بمرتبة على ما يتوقف عليه بمراتب وباعتبار
آخر انها توقف أ ب بمراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة وليس
هناك فردان من الدور المضمر بل فرد واحد وهو داخل في التعريف
وقد يجعل من باب تنازع العاملين على معمول واحد وفيه انه
يصير ح المعنى توقف الشيء اما بمرتبة على ما يتوقف عليه بمرتبة
واما بمراتب على ما يتوقف عليه بمراتب فيخرج التوقف بمرتبة
على ما يتوقف عليه بمراتب وبالعكس لعدم دخولهما في شيء
من شقي الترديد ضرورة ان في الشق الاول كلا التوقفين
بمرتبة وفي الشق الثاني بمرتبتين هذا ما اورده هذا القائل
وكله ماخوذ من الحواشي التي في نظري لكنه ما اخذه على وجهه
ولذلك يرد عليه امور الاول انه ذهب ان بين الشيء ونفسه
ليس الا سلسلة واحدة من التوقف لكن لا نعلم انه يصدق على
هذه السلسلة باعتبار انها توقف أ بمرتبة على ما يتوقف عليه
بمراتب

بمراتب وباعتبار آخر انها توقف أ بمراتب على ما يتوقف عليه
بمرتبة اذ لا يصدق شيء منهما على هذه السلسلة قطعا بل يصدق
الاول على بعض التوقفات الواقعة هناك وهو توقف أ على ب
حال اقترانه بساير التوقفات المذكورة والثاني على بعض آخر وهو
توقف أ على ج المتوقف على أ وهذان التوقفان متغايران ذاتا كما
لا يذهب على ذي مسكة ولا يلزم من اتحاد السلسلة الواقعة فيها
فيها اتحادهما وكلاهما دور مضمر مع ان الثاني خارج من التعريف
الذي اختاره بلا مرية الثاني ان قوله لانه المتبادر عند الاطلاق ممنوع
بل المتبادر منه معناه الحقيقي وهو اعم من ان يكون بمرتبة واحدة
او بمراتب الثالث ان قوله يصير ح المعنى توقف الشيء اما بمرتبة
على ما يتوقف عليه بمرتبة او بمراتب واستحالة ذلك على جميع التوقفات
المذكورة ظاهرة قوله التي يقع فيها الحركات الفكرية
صحح كلامهم بان الفكر حركة النفس الى قوله فيكون لها حركة
في الصور وفيه نظر اذ الانتقال من الجنس الى الفصل مثلا
لا يلزم ان يكون تدريجيا بل هو دفعي على ما هو الظاهر وعلى تقدير
ان يكون تدريجيا ويصير مراتب الالتفات مختلفة بحيث يكون
في كل آن مرتبة اخرى لزم وقوع الحركة في الالتفات للحالة

لامحالة وقد اعترف بفساد ذلك في بعض حواشيه ثم لو اقتضى
اختلاف مراتب الالتفات اختلاف الصور ولا شك
ان اختلافها يستدعي اختلاف المعلوم ولو بوجه لزم ان
يكون للناظر في كل آن معروض في زمان نظره وفكره معلوم
اخر وليس كذلك **قوله** هو الدليل مبني على حدوث النفس
قيل على تقدير نظرية الكل لا قوله فلا يمكن الاكتساب كيف
وفيما اورده بحث اما اولا فلان ما ذكره في امتناع اكتساب
الكثير يجري في اكتساب الوجيز بان حال حصول كل شيء
بالكسب بوجه مسبوق بحصوله بوجه اخر او بالكثير اذا
لشيء ما لم يعلم او لا بوجه ما لم يمكن اكتسابه وحصوله بوجه
ما على تقدير نظرية الكل موقوف على صرف الزمان من الازل
الى حد معين في اكتسابه وانما يتصور الشروع في
كسب الوجه المعين المطلق لذلك الحد من الزمان وذلك
زمان متناه فلا يمكن الاكتساب الوجيز فيه ولا وجه
لتخصيص بالكثير دون الوجيز مع ان الوجيز جار ايضا فيه
واما ثانيا فلان قوله وذلك زمان متناه فلا يمكن الاكتساب
كثير فيه ممنوع اذ الاكتساب كل نظري لا محالة في زمان متناه

سواء كانت المعلوم باسرها نظرية او لا نعم على تقدير
نظرية الكل لا يتوقف الاكتساب كل علم على اكتسابات غير
متناهية تقتضي كل زمانا متناهيا من جميع تلك
الاكتسابات لا يخرج المشاهية زمانا غير متناه بل يقع كل اكتساب
منها في شطر متناه منه ولا يقتضي ذلك وقوع الاكتساب
واحد منها سواء تعلق بالكثير او بالوجيز في زمان غير متناه
قوله ولما كانت التصورات والتصديقات امورا
موجودة الخ قيل قد نبا فيه بانه ان اريد الى قوله يستدعي
الوجود الخارجي ولا يخفى ان امر هذا السؤال بين وفساد
ما ذكره في الجواب بين اما الاول فلانا نختار انها موجودة
في الذهن لكنها فيه تصورات وتصديقات فيكون
التصورات والتصديقات موجودة في الذهن من حيث
انها تصورات وتصديقات فلا يصدق الحكم السلبي عليها
بواسطة عدم الموضوع بخلاف زيد المعلوم اذا وجد
في الذهن فانه ليس فيه زيد او زيد علم لشخص معين
من افراد الانسان وما حصل منه في الذهن ليس
ذلك الشخص ضرورة فهو من حيث هو زيد معدوم فنصدق

الحكم السلبي عليه لعدم الموضوع واما فساد الجواب الذي
ذكره فمما لا يخفى ثم قوله لا يتصف بالكتابة وعدمها
لانتفائه يدل على ان لا يكون صدق السلب بواسطة عدم
الموضوع بل بواسطة عدم ثبوت المحمول للموضوع مع انه
موجود قد اتفق القوم بان صدق السلب هناك بواسطة
عدم الموضوع قوله والمادة والصورة انما يكونان في
الاجسام قيل صرح في حاشية التجريد ان العلة المادية
والصورية لا يختصان بالاجسام وجزم الشريف ان المادة
والصورة يختصان بالاجسام اذ لو كانت المادة مختصة
بالاجسام لما استقام قولهم كل حادث مسبوق بمادة
وبعض الحوادث واذ قد امنا على جميع ما يصلح هذا
القابل الجليل وحصر فيما تكلفه هذا الفاضل الجليل
فلا باس لنا بشغل قليل بالشرح وحاشية الشريف
وتوشيحها بما لاح لنا عند تلميحها من الفوائد اللطيفة
وتمام فوائد افادها الى سيدي خلد الله ظلاله على
العالمين وايد افضاله على العالمين عند التقرير
المجرد من الفوائد المهمة النفيسة مشيرا اليهما
بقوله

وفيه بحث

بقوله افاد والى ما سنح لي وظهر لاول نظري بقولي
اقول فاقول قد يختلج بما تقدم ابحاث الاول ان العلم
منقسم الى التصور والتصديق فاقول ليس الكلام هنا كذلك حتى يتم
قوله وكذلك من وقوع النسبة وتوهم عدم وقوعها
هنا بحث وهو ان الغرض هو بيان مغايرة ادراك النسبة
للحكم المطلق بمعنى انه ادراك زائد على الحكم الايجابي في
الايجاب والسلبي في السلب وصورة الفهم يدل على مغايرته
لكل من الحكمين بخصوصه ولا يلزم مغايرته للحكم المطلق وذلك
امر ظاهر لا يذهب الوهم لاختلافه لظهور ان الايجاب يتخلف
عن ادراك النسبة في صورة السلب والسلب في صورة
الايجاب فلا حاجة الى البيان وعلى التنزل فلا حاجة
لتخصيص انه تصوره توهم وفيصل الكلام ان الغرض التنبيه
على ان هنا ادراكا اخر متوسطا بين ادراك الطرفين والادراك
المسمى بالحكم وذلك انما يظهر غاية الظهور في غاية الشك
والتوهم لان النفس قد ادركت هنا امرا مغايرا للطرفين
ضرورة بعد ادراك الطرفين ليس شكا ولا توهما
لم يحصل له ذلك الادراك الثالث وهي في هذه الحال

يجوز بكلا من طرفي اما مع ترجيح او بدونه فيظهر ان
هناك ادراك للطرفين امر اخر هو مورد الحكم دون
صورة الجزم اذ ليس هناك تجويز الطرفين فلا يظهر فيها
الادراك المتوسط ظهورا تاما وبما يقال بعد تصور الطرفين
الادراك البسيط المسمى بالحكم لا يقال الحكم ادراك وقوع النسبة
او لا وقوعها فيتوقف على ادراك النسبة لان هذا التفسير
موقوف على ثبوت المغايرة ثم ان هذه التنبيه فلا يرد انه
لا يلزم من ثبوته في الصورتين ثبوته في الجميع واعلم ان
اثبات هذا الادراك في التصديق من مخترعات المتاخرين
واما القدماء فليس عندهم بعد تصور الطرفين الا ادراك
النسبة التامة الخبرية على وجه الاذعان وفي صورة الشك
لم يدرك تلك النسبة بهذا الوجه بل تصورا مما هو متصور
في صورة الشك هو بعينه في الظن والفرق بين المتصور
بحسب النوع كما يشهد به الوجدان والتصور امر لا حجر فيه
يتعلق بكل شيء واما الظن فلا يتعلق الا بالنسبة التامة
الخبرية ومن هذا يعلم ان ما ذكره في تعريف الظن من انه
ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها غير سديد والاولى ان

يقال

يقال هو الاذعان بوقوع النسبة او لا وقوعها فتامل
قوله توهم ان الحكم فعل من افعال النفس لا يقال
فكيف يصفونه بالبداهة والكسبية والافعال لا يتصف
بهما لانا نقول عدم اتصافها بهما مطلقا ثم اذ لا مانع ان
يصطلح احد على ان بعض الافعال النفسانية كسبي لكونه
بترتيب المعلومات متوقفا عليه وبعضها بديهي لعدم
توقفه عليه قوله بناء على ان الالفاظ التي هي تعبير عن
الحكم اقول هذا البناء لا يخلو من بعد اذ لو كان منشأ
وهم كون تلك الالفاظ بحسب معانيها الاصطلاحية
متقدمة في العلم والمنصور ايضا كذلك مع انهم لم يتوهموا
كونها فعلا ومثل ذلك بعيد عن الحكماء العقلاء فضلا
عن اهل الفضل ولو كان منشأ الوهم كونها بحسب معانيها
اللغوية دالة على ما هو من مقولة الفعل فذلك ابعد
اذ بناء الاحكام على المعاني مع الاغماض عن المعاني
الاصطلاحية بعيد جدا عن العلماء والظاهر ان منشأ
الوهم انهم وجدوا في الظن امرا زائدا على اثر التصور
هو اطمينان النفس واعراضها فحسبوا ذلك الامر زائدا

هو فعل صادر عن النفس حتى يكون التصور الساذج المتعلق
بالنسبة خاليا عن هذا الفعل وهذا الفعل امر زايد ينضم
اليه وفي التحقيق انه ليس هناك الا ادراكات مخصوصة يستتبع
آثارا مخصوصة بحسب هيئة وليس للنفس هنا فعل بل
قبول كيف لا والآثار المذكورة عن جنس الانفعال في العقول
لا يرجع الى فعل اصلا كما يشهد به الوجدان الصحيح قوله
اما ان يكون ادراكا لان النسبة واقعة او والاولى ان
يقال اما ادعان لان النسبة الخ كما سبق التنبيه قوله
واذا اردت تقسيمه على مذهب الامام الخ قد يورد على
ان الامام جعل الحكم فعلا فلا يصح هذا التقسيم على
مذهبه ويجاب بان مراده على مذهب الامام نحو تركيب
التقسيم من الاربعة لا في تمام مذهبه قوله وان كان
عبارة عن المجموع المركب لا يخفى ان من ذهب الى ان
الحكم فعل لا يمكنه تقسيم العلم الى التصور والتصديق المقارن
له ومن ذهب مع ذلك الى مذهب الامام من تركيب
التصديق لابد ان يفعل كما فعله المص من تقسيمه الى التصور
وجعل التصديق وكون الحكم فعلا واما ادعاه المحشي من

بطلان

بطلان قسما من العلم بل احد قسميه مع امر اخر مقارن له
ثم عندهم بل هو صريح مذهبهم فظهر انطباق الكلام المص
على مذهب الامام واما النقض بالتصورات فيمكن دفعه
بان مراده مجموع التصورات المفروضة للحكم ابتداء وتوسطا
مع الحكم او جميع التصورات الحاصلة مع الحكم والحكم او ان مراده
بالقسم الثاني جميع التصورات المصاحبة للحكم هذا وان كان
فيه تكلف لكنه لا يبعد كل البعد قيل يتجه على كلام المص ظ
عبارة المص ان التصور فقط هو المقيد بعدم الحكم كيف لا وقد
اعترف بانه لو حمل على المعنى الاول لزم ان يكون فقط لغوا
واذا اريد المقيد لم يتجه السؤال المتجه على تقسيم القوم اذ مداره
على انه يلزم عدم اعتبار التصور في التصديق مع انه سيبين ان
المعتبر في التصور فقط وهذا السؤال غير ما يتجه على عبارة القوم
كما لا يخفى فانه لا يندفع بالجواب المذكور فالاولى ان يحمل
الجواب على دفع الاعتراض عن تقسيم المشهور وحاصل كلامه
ان هذا الاعتراض لا يتجه على تقسيم المص ويتجه على تقسيم القوم
قوله فلا اشكال في تعريف البديهي والنظري من التصور
اقول بل فيه ايضا الاشكال لان الامور كسبية لا يعقل الا بعد

تعقل اطرافها كالنسبة الحكمية لكني تنبو عما قد يكون غير محتاج اليه فان قلت يمكن التزام كون تلك الامور نظرية ولا يلزم منه انخرام شئ من تلك القواعد بخلاف التصديقات لكونه فانه لو التزم نظريتها يلزم ان يكون الحكم مكتسبا من القول الشارح وهو خلاف قاعدتهم قلت يلزم من الاول ايضا ان يكون النظري مكتسبا من غير حده ورسمه بل حد اطرافه او رسمها وذلك ايضا خلاف قاعدتهم واذا جعل الحكم عبارة عن المجموع كما يذهب للامام قوى الاشكال وقد يقال الاشكال على مذهب الامام اذ التصورات كلها بديهية عنده وانت بان غرض المحقق الشارح انه اذا جعل الحكم عبارة عن المجموع كما هو مذهب الامام قوى الاشكال ولا يلزم من ذلك ان يقوى الاشكال على الامام فحاصل كلامه انه لو لم يذهب اليه الامام في تركيب الحكم فقط قوى الاشكال على انه يقوى الاشكال على الامام ايضا لبطلان ما زعم من بداهة التصورات فانه التزم فيما ذهب اليه قوى الاشكال **قوله** ليس جميع التصورات بديهيا والا لما احتجنا الى النظر فيه بحث لان معنى البديهي ما لا يحتاج الى النظر فيتحد المقدم والتالي والجواب

والجواب ان المعتبر في البديهي عدم احتياج التصور في التالي عدم تحصيلهما فسروهما وان كانا متلازمين لكنهما متغايرين فان الاول عبارة عن توقف حصول التصور عليه والثاني عبارة عن تحصيلها اياه عليه **قوله** قال بعض الافاضل في توجيه هذا التقرير حاصله انه اطلق الجهل واراد الفرد الكامل اعني المحوج مقدرهما او منوي ليرد عليه ان المقدر نفي المذكور والمنفي كالكثرة ولعله لاجل هذه قال فليتامل **قوله** فان تم تم والا فلا وفيه نظر لان الدليل على تقدير اتمامه يكون حصول التصورات والتصديقات بطريق الدور والتسلسل قطعا واعلم انه لم يتم برهانا على امتناع اكتساب التصور من الحكم وبالعكس وان لم يطلع على ذلك الا فيما ذكره الشيخ في الشفاء في اول فصل موضوع المنطق ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد الى تصديق شئ فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا في ايقاع الحكم فانه ان كان الحكم يقع سواء فرض المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى مدخل في ايقاع الحكم بوجه لانه هو الحكم هو علة الحكم وليس يجوز ان يكون شئ علة لشئ في حالتي وجوده وعدمه فلا يقع بالمفرد كتابة من غير تحصيل

وجوده او عدمه في ذاته وفي حاله فلا يكون مؤديا الى التصديق
بغير شيء اذا اقترنت بالمعنى وجودا او عدما فقد اضفت
اليه معنى اخر اما التصور فانه كثيرا يقع بمعنى مفرد وذلك
كما سيتضح لك في موضع في قليل من الاشياء ومع ذلك فهو
في اكثر الامر نافع ودى بل الموقع للتصور في اكثر الاشياء
معان مؤلفة قوله فيه بحث اما او لا فلان هذا الدليل منقوض
بافادة المفرد التصور اذ يجرى فيه ما ذكره بعينه من انه ليس
حكم وجود هذا المفرد وعدمه واحدا في ايقاع التصور اذ لو
كان التصور يقع سواء كان موجودا او معدوما فليس له مدخل
في ايقاع التصور لان الموقع للتصور علة للتصور وليس يجوز
كون الشيء علة لشيء في حال عدمه ووجوده فلا يقع
بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده او عدمه في ذاته او حاله
فلا يكون المفرد مؤديا الى التصور من غير اقتران معنى اخر
به مع انه اعترف بان التصور كثيرا ما يقع بمعنى مفرد
اما ثانيا فلانا نقول هذا المعنى بحسب وجوده يوقع التصور
وليس وجوده في التصور امرا معلوما بالفعل منضما اليه
حتى يلزم تركيبه كما ان المفرد الموقع للتصور بحسب وجوده
في الذهن

المعرفة له

في الذهن يفيد التصور وليس وجوده في الذهن امرا معلوما
منضما اليه تركيبا للموقع للتصور ولا ان يكون شيء علة لشيء
في حالتي وجوده وعدمه واعلم انه ليس غرض الشيخ ههنا
اقامة الدليل على امتناع الاكتساب للتصور من التصور فان
للمفرد اخص من التصور بل غرضه اثبات انه لا بد في كاسب التصديق
من التاليف كليا وفي كاسب التصور في اكثر المواد ويرد عليه
ما ذكرنا **قوله** على ان البيان في التصورات يتم بدون ذلك
تدريقا البيان في التصديقات ايضا يتم بدون ذلك لان
الاكتساب التصديق من التصور على تقدير جوازه يتوقف على التصور
بالمناسبة لينتهي الحركة الاولى وتتصور الترتيب الاختياري
لحصول المطلوب اذ لو لم يعلم ان تلك المبادي مناسبة للمطلوب لم
ينقطع الحركة الاولى عندها ولم يمكن ترتيبها لاجل حصول
وفيه بحث لانا لا نسلم ان انقطاع الترتيب يتوقف على
التصور بالمناسبة لجواز ان ينتهي الحركة وشك في انها مناسبة
للمطلوب ويكون مناسبة في الواقع فرتبها للامتحان لتحصيل
المطلوب كما ان قاعدكما لا يتقى لا يدخل هذا في تعريف الفكر لان
هذا الترتيب ليس للتادي الى المجهول لانه ما لم يعلم ترتيب غاية

ما على فعل لا يكون الفعل لاجل تلك الغاية بل يكون الامر الآخر
معلوم الترتيب عليه كالامتحان مثلا واستفراغ الجهد
برفع اضطراب النفس وحصول الطمانينة لكن يؤدي الى
امر آخر كالماء في المثال المذكور وذلك ان الماء ليست غاية لذلك
الفعل وان كان فايدة لانا نقول ما ذكرتم من انه يعتبر في
العلة الغائية كونها معلوم الترتيب حتى اذ لا يتصور الالتفات
النفس بمجرد الشك المتساوي طرفيه فلا يترجح احدهما
بالباعثية والعلة الغائية في المثال المذكور وما يترتب بالحقيقة
هو امر معلوم الترتيب كما ذكرتم وان قيل في العرف ان هذا
الشيء لاجل الماء مثلا لكن لو اعتبر في الفكر كون العادي علة
غائية لهذا الوجه لزم ان يخرج مثل هذه الصور عن
الفكر مع انه لا سبيل الى ادراجه في شيء من اقسام الكسبي
فلا بد ان يراد بما ذكره في تعريف الفكر كون التساوي
علة غائية بحسب العرف ليشمل مثل هذه الصورة ونحو ما ذكرتم
قوله مجملة اي بالقوة هذا التفسير ليس بصحيح لان التحقيق ان
العلم الاجمالي علم بالفعل كما بين في موضعه قوله فالعلم بالاجزاء
المعرفة جامع للعلم بالمعرف لم يقل العلم بالمعرف جامع للعلم

بالجزء

بالمعرف لانه عين العلم بالمعرف واراد بالاجزاء كل جزء لا جميع
الاجزاء فانه عين الكل قوله لما كانت التصورات والتصديقات
الخ يناقش بانه ان اريد ان التصورات والتصديقات امور
موجودة في الخارج فهو تحكم كيف والتحقيق عندهم ان العلم
هو الصورة الموجودة في الذهن وان اريد انها موجودة في الذهن
فهي للمعدوم كذلك وانت خبير بان الظاهر ان المحشي بنى الكلام
على ما هو المشهور فيما بين القوم من عد العلوم من الكيفيات
النفسانية الموجودة في الخارج واما تحقيق الحال فهو موكول
الى موضع على انه يمكن ان يقال المراد من كونها موجودة وجود
في الذهن فالبديهية والنظرية من العوارض الذهنية فيكفي
في الاتصاف بالمحل بهما الوجود الذهني وزيد المعدوم وان
كان موجودا في الذهن لا يتصف بالكتابة وعدمها لانها
من العوارض الخارجية والاتصاف بها يستدعي الوجود الخارجي
قوله فان النظري بمعنى اللابديهي اعلم ان معنى النظري
ما يحتاج الى النظر وكان ينبغي ان يقول في البديهي بمعنى اللا
نظري لكنه تسامح في العبارة لتلازمهما قوله والمادة
للصورة انما يكون للاجسام صرح في الحاشية بان العلة



المادية والصورية لا يختصان بالاجسام ووجه التوفيق
ان المادة والصورة مختصان دون العلة المادية و
الصورية اذ المراد بهما جزء يكون معه المعلول بالقوة وجزء
يكون معه المعلول بالفعل فيعني كلا الامران ههنا الاطلاق ليشهد
على تلك الهيئة كما وقع صريحا في عبارة الشيخ واطلاق
المادة على الامور المعلومة كما يستفاد من عبارته لان الهيئة
اذا كانت صورة يكون الامور المعلومة مادة على سبيل التشبيه
لا اطلاق العلة المادية والصورية عليها كذلك وبما ذكرنا
يندفع المنافاة بين ما ذكره ههنا وبين ما ذكره اولا من ان
كل مركب صادر عن فاعل مختار لا بد له من علة وصورة
تأمل شامل العرض المركب الصادر عن المختار
فافهم والله اعلم بالصواب واليه
المرجع والمآب تم الكتاب
بعون الله الملك الوهاب

